

2002학년도

碩士(Th.M)學位請求論文

칼빈과 니고데모파의 논쟁

The Controversy between
Calvin and the Nicodemites

總神大學校 大學院

神學科 歷史神學 專攻

尹 秀 一

목 차

1. 서론	1
1) 문제제기	1
2) 연구방법과 범위	2
2. 칼빈과 니고데모파	3
1) 16세기 프랑스의 상황	3
(1) 정치적 배경	3
(2) 사회적 배경	6
(3) 종교적 배경	8
2) 니고데모파의 정의	11
3) 칼빈과 니고데모파	16
3. 칼빈과 니고데모파의 논쟁	19
1) 니고데모파의 주장	19
(1) 성경인용	19
(2) 칼빈의 설교에서 나타난 니고데모파의 주장	21
(3) 서신에 나타난 니고데모파의 주장	25
(4) 논문에 나타난 니고데모파의 주장	28
2) 칼빈의 논박	32
4. 칼빈의 니고데모파 신학 사상	38
1) 교회론	39
(1) 거짓 교회	39
(2) 교황제도의 우상숭배	41
(3) 로마 카톨릭 교회의 예배	43
2) 성례론	48

(1) 칼빈의 성찬론	48
(2) 성찬과 미사의 신성화	50
3) 저항 사상	56
(1) 망명	56
(2) 순교	59
4) 그리스도인의 자유	64
(1) 그리스도인의 자유	64
(2) 진리와 자유	68
5. 니고데모파와 신사참배	72
1) 신사참배	73
(1) 배경	73
(2) 신사참배반대운동	78
(3) 신사참배반대운동에 나타난 신학 사상	80
① 우상숭배	81
② 신앙의 자유	83
③ 순교에 대한 열정	84
2) 니고데모파와 신사참배	86
(1) 두 사건의 유사점	86
(2) 신사참배에 나타난 니고데모파	88
3) 인물	95
(1) 베자	95
(2) 주기철목사	98
6. 맺는말	102
1) 요약	102
2) 결어	107
참 고 문 헌	110
ABSTRACT	117

1. 서론

1) 문제제기

칼빈의 신학적 사상의 바탕에는 모국인 프랑스가 언제나 존재한다. 그는 모국에 대한 남다른 애정이 있었다. 사실 기독교 강요의 초판의 서문도 프랑스의 왕인 프랑소와 1세에게 드리는 헌사로 시작하는 것으로 보아도 그는 조국인 프랑스에 남다른 애착이 있었다. 자유의 전도사인 칼빈은 자신의 모국도 자유롭게 예배를 드릴 수 있는 그리스도인의 자유가 넘치는 곳이기를 원했다. 하지만 프랑스 국내의 상황은 그가 생각하는 것과는 정반대였다. 프랑소와 1세의 정치적 야망을 이루기 위해서 개신교 박해를 계속하게 된다. 이 박해 속에서 개신교 신앙을 가진 사람들은 위장과 변명이라는 옷을 입고 자신의 신앙을 철저히 숨긴 채 살아가게 된다. 따라서 본 논문에서는 프랑스 내에 개신교 신자들이 어쩔 수 없는 상황 속에서 위장된 신앙의 자유를 가지고 카톨릭 예배에 참석하는 니고데모파와 자신들의 입장을 정당화하기 위해서 변명하는 니고데모파의 입장과 이 니고데모파를 반대하여 책망하는 칼빈과의 논쟁을 고찰하고자 한다.

먼저는 이 니고데모파가 존재할 수밖에 없었던 당시의 상황들을 고찰하고자 한다. 이 세상에 사는 사람은 누구나 시대의 인물일 수밖에 없다. 당연히 그들이 존재할 수밖에 없었던 배경에 대한 이해가 니고데모파를 심정적으로 이해하는데 도움이 될 것이다. 또 이 니고데모파라는 단어는 누가 사용했으며 니고데모파를 어떻게 정의하는지를 통해서 니고데모파의 정체성을 파악하고자 한다. 또한 아울러서 니고데모파와 칼빈의 관계성에 대하여도 알아보기로 하겠다. 그렇다면 니고데모파가 주장하는 내용은 무엇인가에 대한 것과 칼빈은 왜 이들의 변명에 대한 의견에 반박했는가를 칼빈이 남긴 반 니고데모파 서신, 논문, 설교, 주석 등을 통해 알아보겠다. 또 이 논쟁을 통해서 칼빈이 오늘 우리에게 주고자 하는 내용과 신학 사상이 무엇인지를 생각해 보도록 하겠다. 칼빈의 기독교 강요에 나타난 그리스도인의 자유와 연결시키면서 니고데

모파와 그리스도의 자유는 무엇을 의미하며 이 자유가 금지되고 거절당할 때 니고데모파가 프랑스 상황 속에서 무엇을 할 수 있는지를 알아보겠다.

니고데모라고 불리게 된 프랑스 프로테스탄트 신자들은 어떻게 이런 이름을 가지게 되었는가? 특히 성경의 니고데모와는 어떤 점이 유사한가? 당시 프랑스 상황은 어떤 정치적, 사회적, 종교적 배경을 가지고 있는가? 그렇다면 이들이 주장한 내용은 무엇인가? 칼빈의 반 니고데모파 논쟁의 중심 사상은 무엇이며 이를 근거로 해서 알 수 있는 칼빈의 신학 사상은 무엇인가? 칼빈은 니고데모파의 논쟁을 통해 우리에게 들려주고자 한 그리스도인의 자유란 무엇인가? 칼빈의 전체적인 사상 속에서 우리에게 말해주는 정치 사상은 무엇이며 정치 윤리는 무엇인가? 이런 프랑스의 상황 속에서 니고데모파는 어떻게 절대왕권인 프랑소와 1세에게 저항할 수 있는가? 칼빈의 주장하는 저항은 무엇이며 이 저항은 가능한 일인가? 니고데모파와 일제 시대에 일어난 신사참배의 유사점은 무엇인가? 신사참배반대 운동에 나타난 중심 사상은 무엇인가? 또한 신사참배 상황 속에서 프랑스의 니고데모파와 같은 사람과 그룹은 존재하는가? 베자와 주기철 목사는 칼빈의 저항 사상을 따라 망명과 순교를 한 산 증인들이라고 주장할 수 있는가? 에 대한 문제를 가지고 이 본 논문을 정리하도록 하겠다.

2) 연구방법과 범위

우선은 칼빈이 니고데모파의 논쟁을 벌인 서신, 논문, 설교, 주석 등을 참고로 하여 살펴보도록 하겠다. 칼빈이 보낸 서신이나 논문은 니고데모파에게 직접적으로 전달하는 방식이었다. 그러나 후자는 제네바에서 설교와 주석작업을 통하여 간접적으로 니고데모파의 문제점을 지적하고 있다. 따라서 우리는 칼빈이 니고데모파에게 보낸 서신과 논문과 설교와 주석을 내용 분석하는 것이 주가 될 것이다. 우리에게 안타까운 점은 바로 니고데모파가 직접적으로 칼빈에게 보내는 서신이나 그들의 주장을 직접적으로 들을 수 있는 문서들이 없기에 칼빈의 글들을 통하여

간접적으로 그들의 주장을 파악할 수밖에 없다는 점이다. 그러나 다행한 점은 칼빈이 니고데모파를 반박하는 글이 상당한 분량은 우리 학교의 박건택 교수나 강경립 교수, 황정욱 교수가 그 작품들을 우리말로 번역하여 소개하고 있는 점은 고마운 일이다. 이 번역한 글들을 중심으로 글을 전개하도록 하겠다. 왜냐하면 아직 니고데모파와의 논쟁에 관한 글을 직접 읽기에는 불어라는 커다란 언어적 장애가 존재하기 때문이다. 우리는 종교개혁 제2세대인 칼빈을 이해하기 위해서는 그의 모국인 프랑스를 알고 그의 언어도 알아야 하는데 그렇게 하지 못한 점은 이 논문의 한계라고 할 수 있다. 칼빈의 사상의 밑바탕이 된 기독교 강요를 통하여 이 니고데모파와의 논쟁에 나타난 것을 체계적으로 정리하겠다.

본 논문은 먼저는 칼빈의 니고데모파과의 논쟁의 글들을 상세히 읽고 정리하도록 하겠다. 번역물을 참고로 하는데 필요로 하는 부분에 있어 사용한 원문은 Corpus Reformatorum 있는 Ioannis Opera quae supersunt omnia이다. 기독교 강요는 Institution of The Christian Religion, 기독교강요 (1536년 초판완역) 양낙홍역과 Institution of The Christian Religion, Battles Ford. L. trans., McNeill John., Vols XX and XXI of The Library of Christian Classics, Baillie, John., McNeill, John. T., Van Dusen Henry P. ed. 김종흡 외 역, 기독교강요 상중하를 보았다. 인용문 출처를 밝히는 각 주는 기독교 강요는 Inst. 권, 장, 절로, Ioannis Opera quae supersunt omnia는 CO 권, 면, 순으로 적었다.

2. 칼빈과 니고데모파

1) 16세기 프랑스의 상황

니고데모파가 어떻게 존재하게 되었으며 그 배경은 무엇인가를 살펴보고 하겠다.

(1) 정치적 배경

16세기가 시작될 무렵, 프랑스는 가장 강력한 국가였다.¹⁾ 정부 체계는 이미 왕권 절대주의(royal absolutism)²⁾의 면모를 지니고 있었고, 귀족들은 왕의 권한이 점차 강화되어 가는 것에 분개했다. 루이 11세(1461-83)는 후에 마키아벨리적인(Machiavellian) 것으로 생각된 정책들을 시행했으며 충고에 귀를 기울이지 않고 통치했다.³⁾ 프랑스 왕실은 루이 12세(1498-1515) 이래 ‘한 하나님, 한 신앙, 한 법, 한 왕’이라는 구호 아래 강력한 왕을 중심으로 한 중앙집권적 정치체제를 구축하는데 많은 노력을 기울였다.⁴⁾ 왕권의 증대를 추구하는 프랑스 왕의 입장에서 교회에 왕의 지배 하에 있어야 했다. 교회를 자기의 지배 하에 넣기 위한 구실로서 프랑스 왕은 프랑스의 카톨릭교회가 프랑스적 카톨릭교회가 되어야 한다고 주장하였다.⁵⁾ 이 주장은 루이 12세의 아들 프랑소아 1세(1515-1547 재위)에 이르러 ‘갈리아주의’(Gallicanism)로 나타났다. 갈리아란 프랑스에 대한 로마시대의 명칭이다. 따라서 갈리아라는 말을 쓸 때는 프랑스의 고유한 전통을 강조하고자 할 때이다. 그러므로 갈리아주의의 핵심 내용은 프랑스의 교회가 프랑스적 카톨릭교회이기 위해서는 로마 교황보다 프랑스 왕의 지배를 더 많이 받아야 한다는 것이다.

구체적으로 제5차 라테란 종교회의(1512-1517)가 교회 개혁에 있어 별 성과 없이 끝난 후 유럽에서는 많은 사람들이 새로이 종교회의를 열 것을 열망하고 있었다. 당시 루터의 종교개혁으로 제기된 종교적 문제⁶⁾를

-
- 1) John, T, McNeill, *The History and Character of Calvinism*, (Oxford Univ Press, 1979), 237,
 - 2) 절대주의란 바로 통치자의 전제 정치를 자칭하는 것으로 이것을 가장 잘 묘사한 구절이 “ 백성은 왕을 위해 존재한다 ”이다. 절대주의에서 법이라고 할 때 왕이 정하는 것은 무엇이든 다 법이 된다. Michal R Gilstrap, 박희석역, “ 존 칼빈의 저항신학 ”, 『신학지남』, (217권, 1988),132
 - 3) 루이 11세(Louis 11)는 1480년에 완전히 봉건 세력을 억압하고 중앙 집권을 달성하였다. 그는 절대주의 왕권의 성장에 기여하였다.
 - 4) 프랑스는 서구 최초로 강력한 민족국가 내지 국민국가를 형성하였다.
 - 5) 이러한 주장은 근세 초기 프랑스인의 민족감정에 매우 일치하는 주장이었다.

해결하기 위해서 독일 제후들이 이 새 종교회의가 독일에서 열릴 것을 열망했다. 1524년 뉘른베르크 제국회의에서 바이에른 제후들은 전체 종교회의가 여의치 않을 경우 독일 민족 노회를 열 것을 제안하였다. 그러나 클레멘스 교황은 득보다는 실이 많아 이 회의 소집 요구를 회피하였다. 이는 당시에 프랑스 교회가 프랑스 민족 교회를 세운 것에 대하여 불안을 느끼고 있었기 때문이다.

1530년 독일 황제 칼(Karl) 5세는 아우스그부르크 제국 회의를 소집하였다. 이는 대화를 통해 루터파를 통합하고자 하였다. 그는 제국회의 결의서를 개신교도들이 인정할 줄 알았다. 그러나 개신교도들은 그의 뜻과 정반대로 제국회의 결정에 개신교도를 범법자로 규정한 것에 대항하여 슈말칼덴(Schmalkalden) 동맹을 결성하였다.⁷⁾ 이에 대해 황제는 불쾌하게 생각했으나 터키의 헝가리 공격을 격퇴해야 하고 교황에게도 종교회의를 소집하도록 압력을 가할 처지가 아니라 개신교의 동맹을 저지할 수 없었다. 황제는 이런 처지에서 개신교에게 손을 내밀었고 1532년 7월에 슈말칼덴 동맹군과 뉘른베르크 종교평화(Nürnberger Anstand)를 체결하였다. 그 내용은 종교회의가 1년 이내에 모이지 못할 경우 다음 제국 회의까지 종교문제에 관한 한 슈말칼덴 동맹군에 대한 대법원의 재판권을 중지할 것, 종교 및 신앙의 이유로 가해지는 폭력 사용은 금지하는 것이다. 이처럼 황제나 교황이 신, 구교간에 문제를 손대지 못할 때 영향력을 늘리고 황제를 견제하려는 프랑스왕인 프랑소아(François) 1세는 1532년 작센, 헤썬의 개신교 제후, 바이에른 제후 등 반 합스부르크 세력들과 잘펠트(Saalfeld) 협정을 체결하였다. 하지만 이 협정도 협정 이해 당사자간에 상당한 시각 차이가 있었다. 프랑스와 1세는 이 협정을 통해 황제를 제거하려고 했으나 여의치 않자 교황 클레멘스 7세를 자신의 편에 서게 하려고 마르세이유에 갔다. 1533년 10월 프랑스와 1세와 교황은 회동을 가졌다. 그 회동 내용은 프랑스와 1세가 종교회의

6) 이 중에 가장 큰 종교적 문제는 면죄부 판매였고 그 다음은 성직 매매와 성직 축적과 대리 사제 문제였다. 당시의 목회자가 목회지에 대리 사제를 세워 교회 기능이 마비되었다.

7) 황정욱, “ 니코데미즘의 기원 고찰 ”, 『신학연구』 35호,(서울:한신대출판부,1994), 70

를 연기할 것, 종교 대화를 통한 교회의 통일의 회복을 약속하고 교황은 그 대가로 프랑스가 밀라노를 탈환함에 지원할 것을 약속했다.⁸⁾

이에 1534년 4월 프랑스와 1세는 헤센의 필립 백작(Landgraf Philipp von Hessen)과 협약을 맺고 이에 힘입은 필립 백작은 동년 6월에 황제의 동생 페르디난트(Ferdinand)와의 카단 종교 평화(Frieden von Kadan)에서 울리히(Ulrich) 공작에게 뷔르템베르크(Württemberg)를 반환하는 것과 뉘른베르크 종교평화를 재확인 받는다. 이 일은 프랑스와 1세가 독일 내에 개신교 제후들에게 첫 교두보를 확보한 셈이다. 힘을 얻은 프랑스와 1세는 교황과의 회동을 통해 교회 통일을 이루고자 신, 구교간에 화해를 호소하였다. 독일과 스위스 교회 지도자들에게 자신의 화해 이념을 피력했다.⁹⁾ 그러나 프랑스 내에서 1534년 10월에 플래카드 사건(Affaire des placards)이후 프랑스 개신교 “luthériens”이라 불리는 프랑스 개신교도들에게 대한 박해는 종교개혁 지도자들로 하여금 프랑스 왕의 진의를 더 이상 신뢰할 수 없게 만들었다. 개신교도들에게는 프랑스 왕은 종교개혁자들에 의해 종교개혁 신봉자가 아닐까 하는 기대감을 자아내기도 하였다. 그러나 플래카드 사건 후 왕의 탄압은 이 기대감에 찬물을 끼얹었다. 1534년 12월 18일 바젤 시의회는 스트라스부르 시의회에 보낸 서신에서 “프랑스에서는 왕이 우리의 거룩한 신앙을 고백하는 자들에게 잔인하게 학대하고 있다” 고 쓰였다.¹⁰⁾ 이 플래카드 사건 이후로 정치적 배경 속에서 박해로 말미암아 프랑스 내 개신교 신자들은 겉으로 조용하고 순종적인 니고데모파로 전략하게 되었다.

(2) 사회적 배경

1519년 루터의 저서들이 프랑스 내에서 선풍적인 인기를 끌었다. 1521년 4월 15일 루터가 보름스 회의에서 나타난 바로 그 날 그의 저서들에서 주장되는 내용들이 소르본느 대학 당국에 의하여 정죄되었다.¹¹⁾ 당

8) Ibid.,71-72

9) Ibid.,72-73

10) 황정욱, “ 1534년 미사 반박문과 칼빈의 미사 비판 ”, 『신학연구』, 34권, (서울: 한신대출판부,1992),5-34

시에에는 경제적인 여러 변화들이 프랑스 사회 내에 격심한 사회적 긴장을 초래하였다. 스페인의 신식민지로부터 유입되는 막대한 금은이 급격한 물가의 상승을 초래하였다. 물가상승기에는 국가 전체적으로 보아서는 변영은 하나 고정 임금을 받는 노동자와 농지를 임대하고 있는 지주는 경제적 타격을 받게 되어 무산 계급과 귀족 계급 양측으로부터 이중의 불만이 생기게 되었다.¹²⁾ 1530년경부터 고정된 수입에 의존하여 살던 하급 귀족들은 인플레이션으로 말미암아 가난하게 되었고 비용이 많이 드는 전쟁으로 말미암아 1559년경에는 나라 전체가 파산 직전까지 이르게 되었다. 많은 사람들이 자신의 땅을 버리고 떠나 왕의 도움을 기대하였다. 중소 지주층은 점점 자신의 독립성을 의식하게 되었으며 칼빈주의적 교회들에 대한 그들의 후원을 기꺼이 확대하였다.¹³⁾

부르봉(Bourbons)가나 몽모랑시(Montmorency)가와 같은 대 귀족들은 기스(Guise)가¹⁴⁾의 영향력이 증대하는 것을 시기하여 국왕에 대하여 더 큰 통제권을 얻고자 애를 썼다. 상인 계층 역시 영향력이 증대되고 있었는데 카톨릭 교회에 대하여 재정 부담이 커지자 그들은 종교개혁에 동조적이 되었다. 모험을 좋아하는 젊은 직업군인들은 전쟁이 주는 흥분을 쫓아 어느 파든 자신들을 고용한 측의 요구에 따라 칼을 휘두르기에 열중할 따름이었다. 그러나 이들 중 일부는 개신교도들의 군사적 원조를 염두에 두고 있었으므로 개신교 목회자들은 적지 않게 불안을 느꼈다.¹⁵⁾ 1547년 프랑스 전역에서 등장한 복음적인 집단들은 상호 독립적이었으며 조직에 있어서는 회중 교회적 성격을 띠었다. 그들은 성경을 읽고 기도하며 시편 찬송과 설교를 듣는 일에 몰두하였다. 그 집단들 중에는 구성원들로 하여금 참 믿음은 자기 가정이나 마음속에 은밀

11) R. Tudur Jones, 김재영역, 『기독교개혁사』, (서울:나침반,1992),204

12) 앙드레 모로아, 신용석 역, 『프랑스사』, (서울:홍익사,1986),158

13) R. Tudur Jones, 『기독교개혁사』,212

14) 기스(Guise) 가문은 프랑스 북동쪽의 로렌인(Lorraine)을 통치하던 귀족집안이다. 그들은 로마 교회에 열렬히 충성했으며 그 당시 바티칸의 감독 하에 있던 군주들 중 가장 힘이 있던 스페인 국왕 필립(Philip)II세의 대사(大使)였던 것 같다. Michal, R, Gilstrap, “ 존 칼빈의 저항신학”, 112

15) R. Tudur Jones, 『기독교개혁사』,212

히 간직하여 두고 기존의 교구 교회에 그대로 출석하게 할 정도로 익명성을 유지하는 자들도 있었다. 바로 이들이 니고데모파들이다. 이 일은 칼빈에게는 당황스럽게 만든 일이었다. 즉 예수님을 공개적으로 찬양하기를 두려워하였던 니고데모의 예를 따르는 것에 찬동하였기 때문이다.¹⁶⁾ 이렇게 되면 칼빈이 주도하는 종교개혁의 걸림돌이 되는 상황이 벌어지기 때문에 칼빈은 상당히 당황스러워 했다. 1560년이 되자 사회세력간의 이러한 상호 작용은 폭발할 수밖에 없으리라는 사실이 명백해졌다.

(3) 종교적 배경

1520년대 초 프랑스에는 모(Meaux) 그룹이라는 인문주의적 종교개혁을 추구하는 사람들이 있었다. 인문주의적 종교개혁이란 고전 연구와 원어 연구를 기반으로 하여 성직자들의 지적 수준을 향상시킴으로써 장기적으로는 교회 내의 비리를 척결할 수 있는 기반을 마련하되 독일의 종교개혁과는 달리 로마교회와의 단절은 추구하지 않는 교회개혁운동을 말한다.¹⁷⁾ 이 모 그룹에 속하는 사람 가운데는 르페브르(Lefevre d'Étaples, 1450-1536)와 파렐(Guillaume Farel, 1489-1565)이 유명하다. 르페브르는 프랑스의 종교개혁자요 인문주의자였다. 그는 1523년에 신약성경을 번역하였고 후에 구약성경과 외경을 번역하였다(1528년). 이것은 1530년에 함께 출간되었다(Antwerp Bible). 이 번역이 비록 라틴어역(벌게이트)에 가깝기는 하지만 그 후의 번역을 위한 기초가 되었다. 1521년 르페브르는 소르본느 대학 박사들로부터 이단 선고를 받았고 그의 작품들을 정죄했다.¹⁸⁾ 「사도 바울의 서신 주석」에서 르페브르는 루터의 칭의 교리(Luther's doctrine of justification)를 기대하면서 개혁을 소망하고

16) Ibid. 207.

17) 이 그룹을 모(Meaux) 그룹이라 한 것은 프랑스 파리 동쪽에 위치한 도시인 모(Meaux)의 주교 기욤 브리소네(Guillaume Bricconnet, 1470-1534)가 이 그룹의 중심인물이 되었기 때문이다.

18) John, T, McNeill, *The History and Character of Calvinism*, 239

있었다. 르페브르가 번역한 신약성경은 날개 돋친 듯이 팔렸다.

프랑스의 프랑소아 1세는 집권 초기에 이 모(Meaux)그룹에 대하여 관용을 베풀었다.¹⁹⁾ 그러나 1525년 2월 파비아(Pavia) 전투에서 프랑스군이 스페인군에 패배하고, 프랑소아 1세가 포로가 되는 굴욕을 당하게 되었다. 그 후 프랑소아 1세는 국력 신장을 위해 국민적 통합이 이루어져야 한다고 생각했다. 또한 이를 위해서 종교적 통합이 이루어져야 한다고 생각하게 되었다. 물론 종교의 통합은 전통적 종교인 카톨릭을 중심으로 해야 할 것으로 믿었다. 그리하여 개신교에 대한 억압정책을 개시하게 되고, 모 그룹도 프로테스탄트로 취급하여 박해를 가하게 되었다. 그 결과 수많은 개신교도들이 순교하였거나 국외로 망명하게 되었다.²⁰⁾ 1525년 이후 프랑스 내에서는 상당한 기간 동안 종교개혁운동이 침체를 면치 못하였다. 칼빈은 그의 조국인 프랑스에 대하여 큰 목회적 관심을 가지고 있었다. 비록 제네바 시민권을 가졌고 제네바에서 종교개혁을 성공시켰으나 어디까지나 그는 프랑스 사람이었다. 그런데 불행하게도 1534년이래 프랑스에서는 복음주의 교회에 대한 박해가 계속되고 있었다.

프랑스와 1세는 귀국 후 프랑스의 종교적 방향을 결정하려 했다. 그는 복음주의 성향을 지닌 마르그리트와 국가의 체통을 호소하는 고등법원 사이에서 관용과 준엄 사이에 왕래하였다. 이에 대하여 마르그리트는 관용을 주장하였고 왕은 왕태자와 메디치 가의 교혼(交婚)으로 교황권과 정통과 카톨릭에게 보장을 주었다. 이 두 파의 격렬한 투쟁은 프랑스와 1세의 심정을 경화시켰다. 양파는 벽보를 붙였는데 어느 날 왕은 왕궁에 붙어 있는 격문을 보았다. 교황의 미사가 미치는 피해에 관한 진상이라는 플래카드 사건이다. 가장 신성한 미사를 직접 공격하는 내용을 읽고 왕은 심각한 충격을 받았다.²¹⁾ 이에 왕은 이것은 개혁이 아니라 틀림없는 이단이라고 생각하게 되어 프로테스탄트를 보호하는 것을 중지하였고 화형대의 불은 가차없이 많은 희생자를 내게 되었다. 이

19) 그의 여동생인 나바라(Navarra) 왕비 마르가레뜨는 모 그룹을 음양으로 지원하였다.

20) 칼빈이 바젤로 망명한 것도 프랑소아 1세 때의 일이었다(1534년).

21) 앙드레 모아, 『프랑스사』, 157

단자의 재산은 몰수되고 제보인은 보상을 받았다. 박해의 예로는 1545년 고등법원은 카브리에르와 메랑돌르 두 촌락을 이단이라고 판결한 후 촌락을 파괴하고 주민을 화형 또는 추방하도록 하였다. 프로방스 관구 부사령관 오페드 남작이 24개 촌락에 불을 지르고 주민을 학살하였고 3백호의 가옥이 불에 타고 3천명의 촌민이 희생되었다. 또 소르본느 대학은 전 직원에게 신앙 조항에 서명할 것을 강요했고 거절한 사람은 화형대로 끌려갔다. 이 때 화형된 사람은 에티엔느 돌레였다. 그는 플라톤의 번역서를 출판했다고 하여 무신론자로 처벌되었다.²²⁾

이어 Henry 2세 는 더욱 심한 박해를 가했다. Henry 2세는 1547년 즉위 이후 점증하는 복음주의자들을 박해하기 위하여 스페인의 종교재판(Inquisition)에 해당하는 Chamber ardente를 개설하여 구체적인 박해를 자행했다. 법령은 이단자의 재산의 1/3은 통보인에게 보상한다(밀고의 장려), 이단적인 서적의 판매와 소유를 금지한다(불관용의 장려), 모든 이단자를 사형에 처한다(잔인의 장려)는 것이다.²³⁾ 영국의 Mary여왕의 처사와도 방불하였다. 칼빈은 이와 같은 긴급한 상황에 처해 있었던 조국인 프랑스의 복음주의 교회가 확고히 설 수 있기 위하여 지원했다.²⁴⁾ 1540년 프랑스의 복음주의 교회들은 조직교회의 모습을 띠면서 성례전도 베풀었다. 이와 같이 하여 1550년 50개 이상의 조직교회가 프랑스에 있었는데 이들은 칼빈의 교회조직과 훈련을 채택하였다. 특히 많은 목회자들인 제네바에서 교육을 받은 후에 프랑스로 들어와서 교회조직을 가다듬고 있었다. 급기야 1559년 5월 파리에서는 프랑스 개혁교회 노회가 생겼으며 칼빈의 제네바 신앙고백서에 기초하여 프랑스 신앙고백서(Confessio fidei gallicana)가 작성되었다.²⁵⁾ 그런데 제네바의 소형 노회와는 달리 프랑스에는 총회에 해당하는 국가적인 노회(national synod)가 생겼다. 제네바는 여러 모양으로 프랑스의 개혁교회들을 도왔다. 예컨대 기독교 서적들을 보냈고 목사들도 보냈다. 1555년 1562년 사이에 88명의 목사들이 제네바에서 프랑스로 파송되었다.²⁶⁾ 이들이 프랑스 내

22) Ibid.,157-158

23) Ibid.,158

24) 이형기, 『종교개혁신학사상』, (서울:장신대출판부,1997),292-293

25) Ibid.,293

에서 복음주의자들의 수적 증가에 큰 도움이 되었다.

니고데모파에 대한 박해는 프랑스와 1세가 정치적 야망을 이루기 위해서 교황파와 손을 잡는 순간부터 이미 개신교에 대한 박해는 예고된 상태였다. 또한 사회적 배경에서도 알 수 있듯이 식민지로부터의 막대한 자금은 귀족계급의 분화를 더욱 촉진하여 권력을 옹호하는 쪽은 교황파, 즉 카톨릭을 중심으로 한 수구세력이었고 그 반대에 있는 세력은 당연히 개신교로 기울여질 수밖에 없는 상황이었다. 이런 정치적 배경과 사회적 배경을 가진 두 집단의 대결은 종교적 배경에 기인한 것임을 알 수 있다. 잔혹한 박해와 숙청 속에서 당시에 살아남은 개신교신자들에게 요구한 것은 순교 아니면 자신의 신앙을 숨기고 현 상황 속에서 순응하는 경우뿐이었다. 결국 그들은 살아남기 위해서는 자신들의 신앙을 위장하는 일밖에 그들이 취할 수 있는 행동이 없다는 생각 속에서 이루어지게 되었다. 바로 여기서 니고데모파라고 할 수 있는 신앙의 위선자들이 등장하게 되었다. 이들을 향하여 칼빈은 이것은 신앙이 아니면 위선은 곧 미신(카톨릭 미사에 참석하는 것을 의미한다)이라고 지적하면서 개신교 신앙으로 돌아오기를 기대하고 있다. 알 수 있는 것은 바로 칼빈은 자신의 조국인 프랑스에서도 종교개혁이 일어나기를 바라는 마음이었으며 그 종교개혁을 방해하는 사람들이 바로 이 니고데모파라고 불리우는 신앙의 위선자라고 생각하고 있다. 또한 더욱 문제를 이니고데모파가 자신들의 입장을 옹호하기 위해서 변명을 정당화하였다. 이 변명의 정당화가 위장이며 위선이며 니고데모파보다 더 문제가 되었다.

2) 니고데모파의 정의

26) R. M, Kingdon, 『Geneva and the Coming of the Wars of Religions in France 1555-1563』, (Geneve, Dorz, 1956), 제1장에서 프랑스에서 제네바로 온 88명의 목사들의 출신 성분, 출생지, 목사가 되기 이전의 직업 등을 소개한다. 제2장에서는 이들이 88명이 프랑스 내에서 어떻게 활동했으며 이들이 프랑스 내에서는 도시를 중심으로 또는 어떤 특정 지방 중심으로 활동했으며 특히 지역활동에서는 은밀성과 고위 귀족을 끌어들이기 위해서는 부단한 노력을 하였음을 보여준다. 프랑스 내에서 종교전쟁이 일어나기 직전 상황을 살펴보면 큰 도움이 된다.

먼저 성경에서 찾아보면 니고데모라는 이름은 공관복음에 등장하는 인물이다. 이 니고데모는 밤늦게 예수님을 만나러 왔으며 중생 즉 거듭남에 대하여 예수님과 함께 대화할 때 등장하는 인물이다. 신약학자인 베슬레는 “니고데모는 혼란스럽고 수수께끼 같은 인물” 이라고 그를 정확하게 규명해내기란 그리 쉽지 않다고 말한다.²⁷⁾ 니고데모의 이름의 뜻은 백성의 정복자라는 뜻을 가지고 있다. 당시에는 흔한 이름이었다. 요한복음에는 세 번(3:1-12; 7:32,45-52; 19:38-42) 등장한다. 처음에는 밤에 예수님을 방문하여 거듭남에 대하여 담화를 나누었다. 둘째는 십자가 사건 전 약 6개월 간 ‘대제사장과 바리새인들’ 이 예수를 속이는 자라 하여 체포할 때 “우리 율법은 사람의 말을 듣고 그 행한 것을 알기 전에 판결하느냐?”(7:51)고 항의함으로 예수님을 옹호했다. 셋째는 예수님께서 운명하신 후 향유를 가졌다가 예수님의 시신에 발랐다.(19:38-42) 여기서 우리가 알 수 있는 것은 그는 유대인의 관원이며 바리새인이며(3:1) 산헤드린의 회원이었을 것이다. 그는 부유했을 것이며(19:39) 예수님께서서는 그를 두고 이스라엘의 선생이라고 불렀다.(3:10) 에이레(Eire)는 이 니코데미즘에 대한 해석들을 검토한 후에 이 용어가 무정형의 현상이라고 제안한다. “니코데미즘이란 운동이라기 보다는 차라리 하나의 태도로써 여러 가지 형태의 위장인물들로 구성되었는바 그들의 지적 동기는 다양하여 결코 통일되어 있지 않다”²⁸⁾

칼빈은 이 니고데모라는 단어를 자신의 모국에 있는 종교개혁의 신앙을 받아들이면서도 로마 카톨릭의 의식에 계속해서 참가하고 특히 미사에 참석하여 성체를 받으면서 자신들의 믿음을 감추었던 이들을 두고 니고데모파(Nicodemites)로 부르고 있다.²⁹⁾ 칼빈은 모국의 개신교 신앙을 가진 자들이 성경에 나오는 니고데모를 본보기로 방패로 삼는다 하여 이렇게 지칭하였다. 이 단어는 당시의 개혁 신앙을 가진 자들이나

27) Jouette M. Bassler. “ *Mixed Signals : Nicodemus in the Fourth Gospel* ” (JBL,108/4 1989),635

28) Carlos M N Eire, *War Against the Idols;: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*, (Cambridge Univ. Press,1986), 에서 칼빈과 니코데미즘의 관계를 역사적, 문헌적으로 고찰하였다.

29) Calvin, 「Excuse」, 85-87, CO.6.596

정치적 억압, 경제적 제약, 사회적 불이익 때문에 자신들의 신앙을 위장하는 자들을 정의하기 위해서 사용되었던 논쟁적 비꼬임의 산물이다. 그러나 칼빈은 성경의 니고데모와 니고데모파를 일치하는 것으로 보지는 않았다.³⁰⁾ 칼빈이 이 단어를 사용한 것은 초기부터인지 아니면 누구의 영향을 받아 사용한 것인지³¹⁾ 종교개혁자 쾰링거리와 불링거에게서 그 이름을 얻어 사용했는지 분명하게 알 수는 없다. 하지만 적어도 소논문과 변명 사이의 기간에 누군가가 니고데모를 언급했음에 틀림없다.³²⁾ 이 니고데모라는 단어를 사용한 사람은 1521년 초 스트라우스의 개혁자 브룬펠스³³⁾가 쓴 서신에서 슈피겔에게 유대인에 두려워 숨어

30) Wulfert de Greef, *The Writings of John Calvin : An Introductory Guide*, Translated by Lyle D. Bierma, (Baker Book,1993),138; Hans Scholl, *Reformation und Politik. Politische Ethik bei Luther, Calvin und Frühhugenotten*, 황정옥, 『종교개혁과 정치』,(서울:기독교문사, 1993); Carlos M N Eire, *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*,(Cambridge Univ. Press,1986); Zagorin, *Ways of Lying : Dissimulation, Persecution, and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge, Mass, (Harvard University Press, 1990)

31) 긴즈부르크는 브룬펠스와 같은 개신교적 독일 인문주의자들이 만들었다고 주장한다. Carlo Ginzburg : *Il Nicodemismo*. xi.155

32) Robert White, “ Calvin and Nicodemite Controversy : An Overlooked Text of 1541 ”, 『Calvin Theological Journal』, vol 35.2, (Grand Rapids, 2000), 이 책은 니고데모논쟁에 있어서 1541년 텍스트(text)를 소개하고 있다. 그러면서 그 텍스트에 대한 기원(origin)과 내용(content), 배경(context)과 의의(significance), 이 텍스트의 번역(translation)에 대한 것을 간단하게 소개한다.282-289 *39

33) 브룬펠스(1488?-1534)는 수도사요 저명한 인문주의자요 설교자요 식물학자요 의사였던 그는 1488년경 마인츠에서 통수선공의 아들로 태어나 그곳에서 공부하여 1510년 경 Magister가 된다 20세를 갓 넘어서는 부친의 강요로 스트라스부르의 카르투지오회 수도원에 들어가 수도사가 된다. 그는 1519년 전에 이미 에라스무스적 인문주의 영역에 들어간다. 1521년 그는 그 수도원을 나와 도주와 유배로 점철된 삶을 살게 된다. 인문주의 영역에 들어간다. 그는 후테(Ulrich von Hutten)과 밀접한 동료 사이였으며 후테의 요청으로 1523년 에라스무스의 Spongia에 대항하는 글을 쓴다. 1524년 그는 간략한 얀후스(Jan Hus)의 작품 모음집을 De Anatomia Antichristi라는 이름으로 출간한다. 브룬펠스는 스트라스부르로, 이후에 베른으로 옮겨가기 전에는 스타인하임(Steinheim)과 노이엔부르크(Neuenburg)에서 설교자로 봉사하게 된다. 그는 부처와 스트

있는 니고데모처럼 겉으로 드러내지 않는 것은 당신은 루터주의자로 생각한다고 말한다. 또 브룬펠스는 1535년 출간된 4복음서와 사도행전 주해서에서 현대판 니고데모 신봉자들(odierni frayelli di Nicodemites)이라고 언급한다. 제네바의 개혁가이며 연대기 편찬자인 프로망(Anthoine Fromment)은 자기의 성직록을 포기하는 체하는 성직자를 묘사하기 위해 니고데모주의자(Nycodemites)이라는 용어를 사용하였다.³⁴⁾ 여기서 알 수 있는 것은 칼빈이 이 니고데모라는 단어의 창시자³⁵⁾는 아니지만

라스부르의 몇몇 과격분자들뿐만 아니라 루터와 칼슈타트와도 친분을 맺는다. 그는 츠빙글리와도 우정을 쌓으며 츠빙글리의 영향으로 그는 베른에서 “시(市) 의사” 자리를 확보한다. 그는 독일 최초의 식물학자로서와 Historia Plantarum의 저자로서 가장 잘 기억되고 있다. 그는 1534년 11월 23일 46세로 생을 마감한다. 강경립, “니고데모주의의 기원에 대한 최근 연구 동향” 『종교개혁과 개혁신학』, 낙산 홍치모 교수 은퇴 기념 논문집 편찬위원회, (서울:성광문화사, 2000),170, 재인용

34) 강경립, 『칼빈과 니고데모주의』, (서울:기독교문서선교회,1997),40-41

35) 이 니고데모의 기원에 대한 논쟁에서는 긴즈부르크는 종교적 가장을 전 유럽으로 확산시키며 종교적 가장에 대하여 결정적인 변론을 시작한 이는 브룬펠스가 그 기원이라고 주장한다. 하지만 이것에 대한 반론도 만만치 않다. 그 중에서 Carlos M N Eire는 긴즈부르크를 체계적으로 비판하고 있다. 그 비판으로는 첫째는 브룬펠스를 이 통일된 니고데모주의의 창시자로, 종교적 가장 운동으로 해석한 것은 종교적 가장보다는 속임으로 더 취급했다는 것이다. 또한 브룬펠스가 종교적 가장에 대하여 일관성을 보이지 않는다는 점이다. 둘째는 브룬펠스의 여러 제자라고 지적한 프랑크, 브렌즈, 르페브로가 다 각각 카톨릭 교회의 예배에 대하여 다른 입장을 가지고 있다는 점을 지적한다. 셋째는 이 니고데모주의의 사상을 16세기 초반에 제한시키는 데 있다고 지적한다. *War against the Idols : The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*,54-69. 강경립, 『칼빈과 니고데모주의』를 보라. 특히 강경립교수는 긴즈부르크의 논제에 대하여 비판하는 베이튼(Roland H Bainton), 프로이텐 라이히(C.Freudenreich), 알바노 비온디(Albanao Biondi), 피에르 프렌켈(Pierre Fraenkel), 알로이스 라이(Alois Rey), 에이레(Carlos M. N. Eire), 하이코 오버만(Heiko A. Oberman), 페레즈 자고린(Perez Zagorin) 등 생소한 학자들을 통하여 비판하고 있다. 자신도 이 니고데모를 비판한 학자들 중에 자고린의 의견에 동조하고 있음을 밝히고 있다. 즉 대부분의 종교적 위선은 다른 가능성이 없는 막다른 상황 속에서 필연적으로 이루어진 결과라는 주장을 배제하고 이 프랑스 신교들은 희망없는 상황 속에서 종교적 위선을 실천한 것이 아니라 오히려 일루의 희망이 있었던 상황 속에서 종교적 위선을 실천했다는 입장이 더 개연성이 있다고 주장한다. 강경립, 『칼빈과 니고데모주의』,79-80

니고데모라는 단어를 사용했으며 이 단어에 대하여 만족하지는 않았지만 당시에 시대적으로 기회주의자, 중간자, 중립자라는 뜻을 가진 위선자들을 향하여 정당한 통칭으로 받아들였다.³⁶⁾

1564년 8월에 칼빈의 자서전을 처음으로 출판한 베자는³⁷⁾ 니고데모파의 정의에 대한 칼빈의 견해를 수용하는 것을 본다. 베자는 짤막하게 니고데모파를 “1537년 칼빈은 프랑스에서 많은 사람이, 비록 그들이 진리에 대해 완전히 알고 있었다 해도, 여전히 자기들의 안락을 고려하여 교황주의자들의 의식들에 걸어서 참여하더라도 마음속으로는 충분히 그리스도께 예배한다고 주장하는 것.... 프랑스 박해를 두려워하여 처음에는 변절했다고 그들의 마음이 참된 종교에 헌신했다면 교황주의자들의 의식에 육체적으로 참석하는 것이 죄가 된다는 것을 부인할 만큼 나중에 가서는 자기들의 행위에 만족하기 시작한 자들이 더러 있었다. ... 결과적으로 그때부터 모든 선량한 사람들은 니고데모라는 이름을 혐오감을 가지고 부르게 되었다. 이 니고데모라는 이름은 가장 거룩한 사람인 니고데모를 예를 들어 자기들의 그르친 행동에 대한 인가를 받은 것처럼 하는 자들에게 붙여지게 되었다” 이라고 말한다.³⁸⁾

박건택 교수는 마음은 개혁신앙으로 돌아섰으나 여러 가지 이유에서 카톨릭 미사에 참여하는 프랑스 복음주의자들을 지칭한다고 하였다.³⁹⁾ 즉 1543년이래 증가하는 종교적 박해는 많은 복음주의자를 프랑스 밖으로 몰아내는 한편, 국내에는 은밀하게 행동하는 위장 인물을 형성하게 했는데 훗날 이들은 니고데모파라는 이름으로 호칭되었다. 이들은 여러 가지 이유에서 고국을 떠날 수 없었고 개혁신앙을 드러내 어려움을 자초하기도 싫었다. 그들은 어떻게 하든 기성교회 안에서 그들의 종교적 자유를 행하기를 원했다. 그러나 칼빈이 볼 때 이것은 불가능하다고 생

36) Ibid. 44

37) 베자는 칼빈의 자서전을 3번이나 썼다. 처음은 자신이 쓴 여호수아 주석의 서문으로 수록했으며 두 번째는 주석 재판의 서문으로 썼고(니콜라스 콜라르 등과 함께 편집하였다.) 세 번째는 라틴어 판으로 라틴어 서신들의 서문으로 수록되어 있다.

38) 강경림, 『칼빈과 니고데모주의』, 38-39

39) Calvin, “칼빈의 시편강해 1”, 박건택역, 『그 말씀』, (2000,8), 151, 이하는 Sermon1로 한다.

각하였다. 그는 그들에게 자신의 주장을 편지 형식의 팜플렛과 설교를 통해 진정한 자유의 길을 제시했다.

여기서 우리는 니고데모파⁴⁰⁾란 이름이 그렇게 당시에 많이 통용된 것은 아니지만 칼빈과 니고데모파의 논쟁을 통하여 온 유럽에 이들의 존재에 대한 환기와 주의를 주었다는 것을 알 수 있다. 니고데모파를 정의하면서 중요한 점은 그들이 자신들의 위장을 정당화하기 위해서 변명하는 것이 가장 큰 병폐였다.

3) 칼빈과 니고데모파

칼빈은 1509년 7월 10일 피카르디(Picardie)지방의 노용(Noyon)에서 태어나 1564년 5월 27일 55세도 되지 않아서 세상을 떠난 2세대의 종교 개혁을 담당할 인물이다. 그는 고향에 있는 학교 까삐뜨(College des Capettes) 대학을 다니다가 탁월함 때문에 1523년 파리에 가서 학업을 계속한다. 먼저 마르세 대학에서 강의를 들었고 바로 몽페규 대학으로 옮겼다. 1528년 19세에 문학석사 학위를 받았다.⁴¹⁾ 그 당시 유명한 법과대학인 오를레앙 대학교(Universites d' Orleans)와 부르그 대학교(Universite de Bourges)를 다녔다. 1531년 22세에 법학사 학위를 받았다. 그 후에 그는 법률을 소홀히 하지 않으면서 자신의 관심에 따라 문학과 인문주의에 몸담기 시작했다.⁴²⁾ 이 결실로 1532년 4월에 등장한 작품이 바로 세네카의 관용론 주석(Commentaire du De clementia)이

40) 이 니고데모라는 단어를 현대적 개념으로 바꾼 사람은 칸티모리이다. 그는 니고데모파를 순교에 대한 불안을 떨쳐 버리고 신앙을 자유롭게 알릴 수 있게 될 때까지 기다리며 자신이 속한 지역의 교회의 권위에 복종하면서 그들 자신의 신앙을 감추려했던 자들이라고 정의한다.

칸티모리의 제자인 긴즈부르크는 니고데모파를 박해에 직면하여 가장을 행하고 주장한 하나의 응집된 종교적 운동으로써 스트라스부르의 개혁가 브룬펠스부터 유래하여 전 유럽으로 퍼져나간 것으로 묘사하고 있으나 이에 대해서는 학자들 간에 논쟁이 많다.

41) Stauffer. R., Calvin et Sermon, 『칼빈의 설교학』, 박건택편역, (서울:나비,1990),13

42) Doumergue, E., Le Caractere de Calvin-L'Homme. Le System. L'Elgise. L'Etat, 『칼빈 사상의 성격과 구조』, 이오갑역, (서울:대한기독교서회,1995),9

다. 1533년 당시 파리대학교 총장인 자신의 친구 니콜라스 콕(Nicolas Cop)의 연설문을 작성해 주었는데 그 내용에 종교 개혁의 몇몇 주제와 함께 이신칭의 사상이 담긴 것이 문제가 되어 파리를 떠나게 된다. 이 사건 후에 플래카드 사건이라고 불리는 강제 미사에 대한 팜플렛⁴³⁾이 왕실의 벽보에 붙는 사건이 일어나게 되자 그는 1535년 바젤로 피난하였다. 이 때 이미 시작했던 기독교 강요를 완성했다. 칼빈의 나이 27세에 1536년 3월에 라틴어로 출판된 이 책은 1535년 8월 23일 “프랑스와 1세에게 보내는 편지”로 서문을 대신했다.⁴⁴⁾

니고테모파는 자신의 고국을 떠날 수 없었고 개혁신앙을 드러내어서 어려움을 자초하기도 싫었던 그들을 향하여 어떻게 하든 기성 교회 안에서 그들의 종교적 자유를 행사하기를 원했다. 칼빈은 이것은 불가능하다고 보았다. 그래서 그는 그들의 주장을 편지형식의 팜플렛을 통해, 강단의 설교를 통해 논박했고 진정한 자유의 길을 제시했다.

1537년 두 편의 공개서한(Epistolae duae)을 작성하고 첫 서신⁴⁵⁾에서 “복음에 가담하고서도 로마 교회의 의식들에 계속 참여하는 자들이 꾀뜨리는” 위험을 고발했으며 “복음신앙과 공적 예배 참석 사이의 모든 타협”을 비난했다.⁴⁶⁾ 첫 번째 편지에서 고집스럽게 미사에 참석하는 신자들을 대상으로 교황제도의 의식들과 미신들에게서 어떻게 피하고 도

43) 프랑스 왕은 이 미사에 대한 비판을 실은 팜플렛을 칼빈이 쓴 것으로 알고 있는 듯하다. 왜냐하면 1534년의 미사 반박문을 담은 팜플렛이 칼빈의 미사 비판의 내용에 많이 포함되어 있다. 그 내용을 보면 구약의 제사와 교회의 사제를 구약 시대의 제사장과 비교하여 비판하는 것, 그리스도의 희생의 유일회성은 그 제물의 완전성에서 기인하는 것으로 보며 구약 제사의 반복은 그 제물의 불완전성에서 기인하는 것을 보는 것, 히브리서를 중요한 성경 근거로 인용한 것, 성만찬을 친교의 식사로 이해한 것, 성체 숭배와 편재설 비판 등이다. 황정욱, “1534년 미사 반박문과 칼빈의 미사 비판”, 47-63를 참고하라.

44) John Calvin, Institution of The Christian Religion, 『기독교강요』 (1536년 초판완역), 양낙홍역, (서울:크리스찬다이제스트사,1997),11
그 서문은 다음과 같이 시작한다. “프랑스의 그리스도인 왕이시며 가장 위대하시고 고명하신 군주 프란시스 폐하께 존 칼빈은 그리스도 안에서 화평과 번영을 기원하나이다.”

45) CO, V, cols, 239-278

46) 박건택, “칼빈의 니고테모파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유”, 『신학지남』, (1996,겨울호),207

망쳐야 할 지를 썼다. 이것은 형식상으로는 옛 친구⁴⁷⁾에게 보낸 편지로 교황제도의 미신들과 우상숭배들이라고 지적하나 그곳에서 나오라고 부추기지는 않는다.⁴⁸⁾ 주교의 신분을 받은 자신의 옛친구⁴⁹⁾에게 보낸 두 번째 편지⁵⁰⁾에서 그는 교황 교회의 성직을 수행하거나 거부함에 있어서 그리스도인의 직무가 무엇이지를 밝힌다. 그러면서 전편에 없었던 강한 언조로 그들의 사제 직무를 수행하든지 아니면 포기하든지 선택하도록 부추긴다. 또 피난민 교회를 맡았던 스트라스부르 체류기간에도 중도적 인물들(moyenneurs)을 자극시키기 위해 「신도의 처신」(Petit Traicte monstrant que doit faire un fidele entre les papistes)을 작성했다. 이 「신도의 처신」은 제네바로 돌아온 후인 1543년 출판되었다. 여기서 칼빈은 복음 진리를 알고 있으면서도 미사에 여전히 참석하는 자들이 자신들의 입장을 변명하기 위해서 성경 인물인 니고데모를 끌어온 것은 신도의 처신 출판 이후인 것 같다.⁵¹⁾ 1543년에 작성된 「신실한 인간이 교황과 가운데서 무엇을 해야 할 것인가를 보여주는 소논문(Petit Traicte monstrant que doit faire un fidele entre les papistes)」

47) Calvini Opere 편집자들은 보통은 칼빈의 친구인 Nicholas Duchemin에게 보낸 것으로 말한다. 그러나 한신대 황정욱 교수는 그렇지 않다고 주장한다. 그는 먼저 칼빈의 첫 번째 편지의 수신자는 성직자가 아니라 평신도 같다고 언급을 한다. 왜냐하면 그 편지에서 혼인에 대한 기록이 있기 때문이다. 황정욱은 당시 성직자는 혼인할 수 없는 계층이라는 점을 이유로 들고 있다. John Calvin, *Come Out From Among Them: 'Anti-Nicodemite' Writings of JOHN CALVIN*, Translated Seth Skolnitsky, (Protestant Heritage Press, 2001), 7-30; 황정욱, “칼빈의 두서신의 수신자에 대한 재고찰”, 『기독교사상』, 제10집, (1994),94-107를 참조하라.

48) 박건택, “칼뱅의 니고데모파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유”, 208

49) CO의 편집자들은 보통 Gérard Roussel로 본다. 하지만 이에 대해서도 황정욱 교수는 1537년 2월 12일에 교황 대사의 보고를 인용하면서 Roussel이 이 때 주교로 비로소 임명받았다고 한다. 따라서 칼빈이 이 서신을 1536년에 썼기 때문에 당시에 주교가 아닌 루셀은 둘째 수신자가 될 수 없다고 주장한다. 황정욱 교수는 수신자가 Roussel이 아니라 보통 성직 집단이라고 언급한다. 황정욱, “칼빈의 두서신의 수신자에 관한 재고찰”, 94-107이하를 참고하라.

50) CO, V, cols, 233-312, De christiani hominis officio in papalis ecclessiae

51) 박건택, “칼빈의 니고데모파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유”, 208-209

을 썼다. 다음에는 「지독하게 엄격하다고 불평하는 니고데모파 인사들에게 드리는 요한 칼빈의 변명」(Excuse a Messieurs des Nicodemites)」을 썼다. 후에 미신 회피론(De vitandis superstitionibus)이라는 제목으로 출판되었다. 1549년 니고데모파에 대한 네 편의 설교를 하고 있다. 시편과 히브리서를 가지고 니고데모파에 대한 입장을 비판한다. 또 후에 그의 주석에서 니고데모파라는 말을 계속 사용하고 있다. 사도행전 주석(1554년), 시편 주석(1556년), 호세아 주석(1557년), 예레미야 주석(1563년)등이다.⁵²⁾

3. 칼빈과 니고데모파의 논쟁

1) 니고데모파의 주장

(1) 성경인용

칼빈의 글을 통해서 보면 니고데모파가 자신들의 입장을 옹호하기 위해서 성경 본문을 인용하고 있다. 그 인용한 성경 본문에서는 나아만과 바울을 등장시킨다.⁵³⁾ 이 성경 본문 인용을 통해 그들의 태도를 정당화했다. 우리는 먼저 성경을 인용하여 그들이 주장하는 내용을 그대로 옮겨보면서 그들의 주장이 무엇인지를 보게 된다.

열왕기하 5장 18절⁵⁴⁾에 등장하는 나아만은 당시 애매한 태도를 취하던 자들이 자기 변명을 위해 흔히 사용했던 인물이다. 아람 왕의 군대 장관인 그는 이스라엘의 하나님을 섬기겠노라고 고백한 뒤 자신이 왕과

52) Ibid. 215.

53) Calvin, “신도의 처신”, 박건택역, 『칼뱅작품선집5권』, (서울:총신대학교출판부), 1998, 25-31, 이하에서 신도의 처신은 Petit traicte 로 표시한다.

54) 열왕기하 5:18 “ 오직 한 가지 일이 있사오니 여호와께서 당신의 종을 사유하시기를 원하나이다. 곧 내 주인께서는 림몬의 당에 들어가 거기서 숭배하며 내 손을 의지하시매 내가 림몬의 당에서 몸을 굽히오니 내가 림몬의 당에서 몸을 굽힐 때에 여호와께서 이 일에 대하여 당신의 종을 사유하시기를 원하나이다. ”

더불어 절하기 위해서 림몬 신전에 들어가는 것을 용서해 달라고 엘리사 선지자에게 구했다. 왜냐하면 그는 본의 아니게 이 일을 해야 하는데 그 이유는 왕이 자신의 팔을 의지해서 부복하기 때문이다. 그러므로 그가 한 행위는 하나의 몸짓에 불과하다. 선지자는 이 몸짓을 허락했다는 내용을 인용한다. 마찬가지로 자신들도 나아만과 같은 처지에 있다는 것이다. 신하가 왕을 섬기는 것이 당연한 것처럼 자신들도 이런 유사한 경우에 해당된다고 스스로 생각하여 자신을 정당화하기 위해 이 본문을 인용한다.

바울이 율법의 의식들이 폐기된 줄 알면서도 자기 민족의 환심을 사기 위해서 율법의 관례에 따라 삭발과 결례를 했다. 사도행전 18:18⁵⁵⁾에서는 바울은 삭발⁵⁶⁾을 하였다. 사도행전 21:26⁵⁷⁾절에서는 유대인의 결례를 행하였다. 바울이 이미 율법이 폐기된 것을 알고도 삭발과 결례를 행한 것은 믿음이 약한 형제들을 돕기 위한 것이었다.⁵⁸⁾ 또한 바울이 삭발과 결례를 행하여 유대인들의 환심을 산 것처럼 니고데모파들도 프랑스 왕의 환심을 사기 위해서 카톨릭 교회에 나가는 것이라는 주장한다. 그들도 로마 카톨릭 교회에 나가서 미사를 드리는 것은 약한 형제들을 위한 것이며 더 이상 자신을 공격받지 않도록 하기 위한 방편이라는 주장이다. 바울이 삭발과 결례를 행했다고 하더라도 죄를 지은 것이 아닌 것처럼 자신들이 위장하여 미사를 드리는 것이 칼빈이 책망하는 다른 것들을 행하는 것이 보다 더 악한 행위가 아니라고 주장한다.⁵⁹⁾

55) 사도행전18:18 “바울은 더 여러 날 유하다가 형제들을 작별하고 배타고 수리아로 더나갈 새 브리스길라와 아굴라도 함께 하더라 바울이 일찍 서원이 있으므로 겐그레아에서 머리를 깎았더라”

56) 이 언급은 나실인의 서원(민6:1이하)과 관계된 것이다. 그 서원에는 포도주를 먹지 않고 일정한 기간 머리를 깎지 않는 것이 포함되어 있으며 그 기간이 끝날 때 처음으로 머리를 깎아서 다른 제물들과 함께 하나님께 자신을 드리는 상징으로서 불에 태워야 했다. 바울이 이렇게 함으로써 그가 예루살렘에서 만나게 될 유대인 그리스도인인 지도자들의 호의를 사기 위해서 그 의식에 참여했을 것이다. 존 스토틀저, 정옥배역, 『사도행전 강해』, IVP, 2000,357-358.

57) 사도행전21:26 “바울이 이 사람들을 데리고 이튿날 저희가 함께 결례를 행하고 성전에 들어가서 각 사람을 위하여 제사드릴 때까지의 결례의 만기된 것을 고하니라”

58) Inst(1559),.4.19.26

그들도 바울처럼 민족의 위기 속에서 프랑스 국왕의 환심을 사기 위해서 미사에 참석하고 있다고 주장하면서 이 본문을 인용한다.

바룩서에 나타난 예레미야가 쓴 것으로 알려진 서신에 기록된 것을 주장하는 어떤 이들도 있다. 바룩서 6장 3절에 “너희가 바빌론 사람들이 은과 금으로 된 그들의 신들을 어깨에 메고 가는 것을 볼 때 모두가 그 앞에 부복할 때 너희는 마음속으로 주님 경배해야 할 분은 당신입니다 라고 말해라”⁶⁰⁾ 즉 이 서신의 저자가 마음으로 하나님께 영광을 돌리고 이스라엘 백성을 권면하면서 우상 앞에 무릎꿇는 것을 허락한다고 주장한다. 자신들도 마음으로 하나님께 경배하고 외적으로만 미사에 참석하는 것뿐이라는 주장이다. 성경 여러 곳에서도 자신들의 입장에서 그렇게 할 수밖에 없다는 점을 부각시키기 위해서 인용한다.

(2) 칼빈의 설교에서 나타난 니고데모파의 주장

칼빈의 설교에서 그들을 비판하는 부분을 통해 우리는 니고데모파가 주장하는 것이 무엇인지를 살펴보고자 한다. 그러나 니고데모파가 직접 쓴 글이나 문서를 알 수 없기에 칼빈의 글을 통해서 어떤 점을 비판하고 있는지를 통해서 우리는 그들의 주장을 간접적으로 알 수 있다.

「제1설교」는 본문 시편16:4을 통해서 니고데모파를 향하여 설교하는 이유에 대하여 “대부분의 자칭 신실한 자들이 자기 악을 감추기 위해서 뭔지 모르는 복잡한 이론을 사용하고 있습니다. 따라서 우리는 그들이 그렇게 하지 않도록 아주 명쾌하고도 쉬운 교리를 한 가지 다루고자 합니다.”⁶¹⁾ 설명한다. 그렇면서 이 설교에서는 우상과의 단호하게 절연하도록 강조하며 이를 위해서는 다윗의 모습을 배우는 것이 중요함을 말한

59) Calvin, 『Petit traicte』., 30

60) 바룩6:3-5 공동번역서 “ 너희는 이제 바비론에서 사람들이 은과 금과 나무로 만든 우상을 어깨에 메고 가며 다른 나라 사람들을 놀라게 하는 것을 볼 것이다. 너희는 다른 민족들을 조심하여라 그리고 그들의 우상들을 두려워하지 말아라. 너희는 군중이 그 우상들에게 절하는 것을 보게 될 것이다. 그러나 ‘주님 우리가 경배할 분은 당신뿐입니다.’하고 마음 속으로 말하여라 ”

61) Calvin, 「Sermon1」, 148

다. 이 설교에서는 영육이 함께 드리는 예배가 진정한 예배이며 교황제도의 우상숭배를 지적하며 미사에 동조하는 세력에 대하여 강력하게 비판한다. 이 설교에서 주장하는 것은 바로 예배와 교회에 대한 문제이다. 먼저 그들이 주장하는 예배는 어떤 예배인지를 먼저 살펴보도록 하자. 예배는 하나님을 마음으로 섬김 받는 것으로 충분해 하신다고 말한다.⁶²⁾ 그러면서 하나님께서는 영으로 예배를 받으시기에 우상에 대한 믿음을 갖고 있지 않다면 우상에게 절할 수도 있다고 주장한다. ‘우상 숭배라는 것은 마음의 헌신이 있을 때’에 해당한다고 주장한다.⁶³⁾

또 미사에 저항하지 못하는 자신들의 처지를 이해해 달라고 말한다. ‘우리더러 어떻게 하란 말인가? 우리가 나쁘다고 생각하는 것들을 개혁할 힘이 우리에게는 없다. 왜냐하면 우리는 사인(私人)이고 공적 권위를 갖고 있는 자들이 그것들을 지지하고 있기 때문이다. 따라서 우리는 이것을 감내할 수밖에 없다.’⁶⁴⁾ 당시의 시대적 상황 속에서 알 수 있듯이 니고데모파는 이 미사에 참여하지 않으면 엄청난 저항을 받을 수밖에 없는 처지에서 나온 궁여지책(窮餘之策)이라는 것이다. 니고데모파는 수도사에게 위임된 교황의 지시가 그 수도사로 하여금 목자의 직무를 행하기에 적합하도록 만드는가의 문제를 지적하고 있다.⁶⁵⁾ 즉 사제직의 한계를 가지고 있음을 밝힌다. 또 사제직을 맡은 자들이 어떻게 돌아가는지 전혀 모르며 목자의 직무를 감당할 그런 자격으로 그를 선택하지도 않았다고 주장한다. 또 이들은 미사 외에 다른 예식에 참여하는 것이다. 즉 미사를 떠나기는 했는데 자신이 더러운 사람이라고 여겨 지지 않기 위해서 하나님의 예배라고 불리는 모종의 다른 것을 붙들어야 한다고 주장한다.⁶⁶⁾ 다른 것을 붙들고 있는 것에 대하여 좋은 감정

62) Calvini Opera, ed G. Baum, E.Cunitz, Braunschweig,1863-1900, vol, VIII.377-392 이하는 CO로 함.

1552년 9월 20일에 출판연도에 나온 설교이다. 니고데모파에 대한 설교는 총4편으로 되어 있는데 그 중에 하나이다. 시16:4에 근거하여 니고데모파를 향하여 외형적 우상 숭배인 미사에서 벗어나도록 권면하는 내용의 설교이다.

63) Calvin, 「Sermon1」, 152

64) Ibid., 158.

65) Ibid., 161.

66) Ibid., 162.

으로 참석하는 것은 어쩔 수 없는 것이 아닌가 반문한다.

「제2설교」는 본문인 히13:13을 통해서 예수 그리스도와 그의 복음을 따르기 위해서는 박해를 견디라는 권면을 담고 있다. 예수 그리스도가 십자가의 능욕을 지신 것처럼 박해 아래 있는 사람들도 십자가를 져야 한다는 것이다. 니고데모 자신의 생명을 위해 위장하고 있으며 진리를 외면하는 것은 아니라는 것이다. 결론적으로 우리의 신앙을 고백하는 것을 폐기해서는 안됨을 말하며 자신의 생명을 구하기 위해서 결코 위장하지 않고 진리를 위해서 자신의 목숨을 버려야 한다고 설교한다.⁶⁷⁾

「제3설교」 본문은 시27:4를 근거로 해서 하나님의 성전을 사모하는 것이 중요하며 이 성전은 건물을 뜻하는 것이 아니라 바로 회중이며 회중은 다윗처럼 성전을 사모하는 것을 배워야 한다고 설교한다. 교회의 유익에 대하여 말씀선포, 성례시행, 공적 기도와 신앙고백을 통한 실천을 설교하면서 성전을 사모하는 궁극적인 목적을 이루기 위해서는 하나님을 더 깊이 알아야 하며 교회를 거룩하게 유지하기 위해서 자신이 가지고 있는 부정적 생각을 버려야 한다고 설교한다.⁶⁸⁾ 칼빈의 세 번째 설교⁶⁹⁾에서 알 수 있는 것은 칼빈이 주장하는 것처럼 종교적 자유가 있는 곳에서 드리는 예배가 참다운 예배라고 말한다면 오직 제네바에 있는 교회에서만 드러지는 예배를 참다운 예배라는 것이며 지역적으로 제네바 교회만이 올바른, 완전한 성전인가에 대하여 묻고 있으면 제네바 교회를 통해서만 구원을 얻을 수 있는지 칼빈에게 반문한다.⁷⁰⁾

「제4설교」 본문은 시27:8를 근거로 해서 설교하면서 니고데모파의 변명들에 대하여 구체적으로 언급하면서 그 변명들 하나 하나에 대하여

67) Calvin, “제2설교”, 박건택역, 『칼뱅작품선3권』, (안양:개신교신학연구소), 1996, 197-8. 이하에서는 제2설교는 Sermon2로 표시한다.

68) 칼빈, “제3설교”, 박건택역, “칼빈의 시편 강해(2)”, 『그말씀』, (2000,9), 104-119, 이하는 제3설교는 Sermon3으로 표시한다.

69) 칼빈의 세 번째 시편 설교에서는 교회의 모습을 보여준다. 여기서는 교회는 보이는 교회보다는 보이지 않는 교회가 우세함을 말한다. 그러나 믿음이 연약한 자들을 위해서도 외적인 정체를 가지고 있는 교회의 도움이 없이는 프랑스 내의 상황을 이겨내기 힘들다는 내용의 설교를 하여 신앙의 자유와 온전한 성례와 공동 기도는 개혁교회에서 드러져야 한다고 칼빈은 말한다. CO.VIII.377-392

70) Calvin, 「Sermon3」, 112-114

논쟁하듯 설교하면서 변명은 사탄의 유혹이 매우 심하여 하나님의 교회를 더럽히고 있기에 우리가 해야 할 일은 다윗처럼 하나님을 찾는 일⁷¹⁾이라고 설교한다. 또한 시87편을 해설하면서 모든 설교의 대미를 장식한다. 즉 교회의 존엄은 그리스도의 십자가 밑에 숨겨져 있으며 이 존엄은 영적이며 육신의 눈으로는 볼 수 없다고 설교하면서 그리스도의 통치 영적 영광으로 만족할 때 교회의 존엄은 확실하게 서게 된다고 설교한다. 칼빈의 「제4 설교」에서 니고데모파의 변명은 바로 군주에 대한 충성이다. 스스로 그리스도인이라고 말하는 자들이 서로 그토록 잘못 실천하는 것은 커다란 수치이다. 어떤 이들은 비록 그들이 태어난 나라에 생명의 풀이 없고 또 교회의 질서에 있어서 황폐함 밖에 없다 하더라도 그곳을 떠나는 것이 적법하지 않다고 주장한다.⁷²⁾ 이것이 바로 니고데모파가 자신들의 군주에게 지니는 의무라는 것이다. 자신들이 이 군주에 대한 의무를 포기하는 것이 충성심에서 떠나는 것이며 동시에 양심에 있어서 뻔뻔스러운 것은 아닌가 하는 점을 반문한다. 또 남편과 아내의 관계의 문제로 자신들을 변명한다. 부부간의 의무에 대한 것이다. 하나님께서 이들을 한 몸으로 결합시켰기 때문에 하나님을 찾는다는 핑계로 한 쪽이 다른 한 쪽을 버리는 일을 행할 수 없다는 주장이다.⁷³⁾ 이 나라에 태어나게 하신 분도 하나님인데 하물며 가정을 이루고 부부관계로 맺어주신 것도 하나님께서 하신 일인데 이것을 인간적인 방법으로 나눌 수 없다고 주장한다. 이것은 나라와 자신들의 문제를 부부간의 의무에 비유하여 설명한다. 이에 대하여 다윗의 성전 사모하는 열정에 대하여 칼빈이 강조하자 그들이 이렇게 반문한다. “우리가 장소를 바꾼다고 해서 무슨 유익을 얻겠는가? 우리가 갈 곳에서도 역시 우리 나라에 있는 것을 만날 것이다. 오늘날 모든 것이 부패했다 방탕에 빠질 스캔들들과 유혹들이 도처에 있다.”⁷⁴⁾ 우리 상황에서만 일어나는 문제로 치부할 수는 없다는 것이다. 어디에서도 일어날 수 있는 문제로

71) Calvin, “제4설교”, 박건택역, 『그말씀』, (서울:두란노서원,1998), 128-9, 이하는 「Sermon4」로 한다.

72) Ibid.,123

73) Ibid.,125-126

74) Ibid.,127

여기고 있다. 예배 장소에 대한 것은 문제가 되지 않는다고 주장한다.

그러면서 니고데모파는 세상 어디에도 온전한 교회는 없다는 것을 분명하게 드러냈다.

지금 우리가 모르는 소란과 스캔들이 있는 교회에서 무엇을 하겠는가? 만일 복음이 선포되는 장소에 우리를 교화하기 위해 요구되는 그런 정치체제가 있다면 그리고 그곳에서 우리를 위협하는 자가 낙원의 천사들뿐이라고 확신한다면 우리는 감동되어 달려 갈 거야. 하지만 그곳에 갔을 때 우리를 실족케 하는 것들만 많이 들을 것이고 필요치 않은 것을 더 보게 되겠지. 방탕한 생활로 복음을 훼손하는 타락한 사람들이 많이 있을 거고 그들 가운데 유행하는 것이라곤. 허영, 사치, 술취함, 그리고 이와 유사한 것들일 꺼. 더군다나 여러 사람들이 하나님을 완전히 경멸하는 자들로 드러날 텐데, 그곳에서는 교황주의자들 가운데서 더 큰 불경건을 보게 될 거야. 또 다른 곳과 마찬가지로 정의 대신 많은 악습과 부패가 있을 것이며 죄인들의 상태에 대해서 다시 말해야 할 게 많을 거야. 어떤 이들은 미지근하거나 아니면 너무도 개인의 이익에 방해받아서 그들의 직무에 관계하지 않겠지⁷⁵⁾

그들은 제네바에 있는 칼빈의 교회에도 문제가 있음을 알고 있으며 우리가 거기 가서 고국에 있는 것보다 더 실망할 수 있다는 점을 들어 자신들의 주장을 굽히지 않았다.

(3) 서신에 나타난 니고데모파의 주장

칼빈의 연구에서는 1537년에 두 서신을 언급한다. 한스 솔(Scholl)이 이 서신 앞에 「페라라(Ferrara)의 르네 드 프랑스(Renee de France)」에게 보낸 서신이 있다고 말한다.⁷⁶⁾ 칼빈은 이 공작부인에게 칼빈 자신

75) Ibid.,128

76) Hans Scholl, *Reformation und Politik. Politische Ethik bei Luther, Calvin und Frühhugenotten*, 155-156, Scholl는 칼빈이 이 서신이 1537년 봄 페라라로 여행하기 전에 쓴 것이라고 말한다.(CO.11,323-331) 하지만에 이 연대 문제는 논란이 많다. Eugeie Droz는 1537년 봄 이탈리아 여행 후로 보고 있다. 파니에(J. Pannier)는 Scholl과 같이 이탈리아 여행 전으로 보고 있다. 필자는 여기서 연대의 문제보다는 공작부인 자신의 개혁신앙을 알고

이 알고 있는 개혁신앙을 알고 있는 것을 다시 한번 말하면서 그녀의 고해 사제 프랑스와(Maitre Francois) 선생에 대해 경고한다. 프랑스와 선생은 그녀의 개혁신앙적 성향을 알았음에도 불구하고 페라라의 계속하여 미사에 참여하도록 권유하며 독일에는 개신교 미사가 있음을 주지시킨다.⁷⁷⁾

프랑스와 1세의 반종교개혁적 국내 정책 때문에 프랑스에 있는 칼빈의 많은 친구들도 그들의 개혁신앙을 포기하거나 다만 은밀히 추진하였다. 칼빈은 『두 서신』(Epistolae duae de rebus hoc saeculo cognitu apprime apprime necessariis, 1537)에서 이와 같은 친구들에게 보낸 열렬한 항의문이며 그들의 유약한 신중한 노선에서 탈피하라고 애쓰고 있다. 『제1서신(Epistola prima)』은 “불경건한 자들의 허용되지 않는 제의를 회피함과 불법적 기독교의 순수성을 보존함에 관하여(De fugiendis impiorum illicitis sacris, et puritate christanae religionis observanda)”와 『제2서신(Epistola secunde)』은 “교황과 교회의 사제직을 맡은 그리스도인이 그 직무를 수행해야할지 사임해야 할 지에 관하여(De christiani hominis officio in sacerdotiis papalis ecclesiae vel administrandis vel abiiciendis)”에 관하여 말한다. 제1서신은 칼빈의 친구인 뒤세밍이 자신의 내면적 거리를 유지하고 있음에도 불구하고 성직에 들어갈 것인가를 결단해야 한다는 것이다. 성상숭배, 성유보증, 면죄부판매와 모든 가증스러움의 수위를 차지하는 미사 등으로 오염된 교황과 교회는 하나님을 모독하고 있으며 더 이상 교황과 교회에 있지 말고 박차고 나오지 않는 이상 참 하나님을 섬길 수 없다는 것이다.

여기서 니고데모파와 연관이 있는 서신을 하나 소개하면서 당시의 니고데모파를 향한 칼빈의 입장을 잘 정리하도록 하겠다. 이 서신은 1545년 1월 25일 종교 개혁 1세대인 루터에게⁷⁸⁾ 칼빈의 입장을 정리하면서

도 그녀의 고해 사제가 미사에 참석하도록 권유하는 것을 경계하는 내용으로써 니고데모파와 관련이 있다고 본다.

77) Ibid., 156

78) 칼빈은 이 편지를 멜랑히톤을 통하여 루터에게 전달하고자 하였으나 멜랑히톤은 이 편지를 루터에게 전하지 않았다. 그 이유에 대하여 “칼빈의 의견에 의심적 부분이 많으며 칼빈이 제안한 내용들을 루터가 답변하지 않을 것이기에 그렇다고 말하면서” 이 니고데모파에 대하여 멜랑

자신의 입장을 지지하기를 원하는 마음으로 쓴 서신이다. 이 서신에는 이 니고데모파의 논쟁에 대하여 잘 정리하고 있다.

그리스도 교회의 위대한 목자이며 내가 존경하는 마틴 루터께 먼저 인사를 드립니다. 나의 프랑스의 신앙의 동지들이(French fellow-countrymen) 교황 교회의 암흑으로부터 올바른 신앙으로 되 돌아왔으나 참된 가르침을 맞보지 못하고 그들의 고백에 있어 아무 것도 바꾸지 않고 여전히 자신을 교황파의 가증스러운 것들로 오염시키는 것을 보았기 때문에 저는 제 판단에 따라 이런 나태한 정신을 신랄히 질타하지 않을 수 없었습니다. 마음 속에 묻어 두었으나 신앙고백으로서 드러나지 않는 것이 무슨 신앙(lies buried in the heart within do other-wise than braek forth in the confession of the faith)인가? 우상숭배를 가장한 아래 숨어 있는(lies submerged under seeming idolatry) 종교가 무엇입니까? 그러나 저는 이미 두편의 소논문(two little tractates)에서 상세히 진술한 이 소재를 지금 다루고 싶지 않습니다. 그 글을 대충 읽어보는 것이 당신에게 귀찮은 일이 아니라면 그 글을 통해 이 문제에 대한 제 생각이 무엇이며 어떤 근거에서 이런 생각을 하게 되었는지를 보다 잘 알 수 있을 것입니다. 이 글을 읽음으로써 몇몇 사람들은 정신을 차렸고 이전에는 확실히 깊은 잠에 빠졌다면 지금은 무엇을 해야할 것인가를 숙고하기 시작했습니다. 그러나 자기 자신을 돌보지 않고 자기 생명을 도박하거나 사람들에게 걸림돌을 주어 세상의 증오를 불러일으킨다든지 재산과 고향을 버리고 자발적으로 이 유형을 가는 일이 어렵기 때문에 이 모든 난관이 그들로 하여금 보다 확실한 것을 결심케 하는 것을 막고 있습니다. 물론 그들은 모든 다른 그럴싸한 이유를 앞세우지만 다만 어떤 핑계를 찾고 있다는 것을 보게 됩니다. 그들이 이제 우유부단하게 결단을 내리지 못하기 때문에 또한 당신의 판단을 듣기를 원합니다. 그들은 당신의 판단을 마땅히 존중하기 때문에 그것으로 그들의 생각이 확고하게 될 것입니다. 그들은 제게 이 목적을 위해 믿을만한 사절을 당신에게 파견하여 이 문제에 대한당신의 고견을

히톤이 자신의 입장은 “3846년 전에 노아에게 방주 안으로 들여보냄으로서 큰 파도와 싸웠던 것처럼 하나님께서는 그의 교회에게 강한 가르침을 주기 위하여 평안을 결코 주지 않을 것이다.” 필자는 멜랑히톤의 니고데모파를 향한 입장을 알 수 있다. John Calvin, 『Selected Works of John Calvin (Tracts and Letters)』, Edited by Henry Beveridge & Jules Bonnet, Volume4, Edited by Jules Bonnet, Translated by David Constable, (Baker Book House:Grand Rapids, Michigan, 1983), 440

보고하도록 요청했습니다. 저는 이 요청을 거절하기를 원치 않습니다. 그 이유는 그들의 우유부단에 대해 당신의 명성을 통해 도움을 얻는 것이 무엇보다 그들에게 이익이 된다고 믿기 때문이며 내 스스로 같은 것을 원해야 하기 때문입니다. 주안에서 존경받는 나의 아버지 그러므로 이제 부디 그들과 저를 위하여 이 쓴 약을 삼키기를 언짢아하지 마십시오. 우선 그들의 이름으로 쓴 서신과 제 소논문들을 위임하셔서 당신께 주요 사항을 보고하도록 하고 그 다음에는 우리에게 당신의 고견을 몇 마디로 적어 주십시오. 사실 어쩔 수 없이 제가 많은 여러 가지 일로 분주하신 당신께 이런 수고를 끼치게 되었습니다. 그러나 저는 다만 필요에 순종하여 이렇게 하는 것이므로 당신이 관대하게 저를 용서해 주시리라 믿습니다. 몇 시간 안에 당신을 뵙기 위해 당신에게로 갈 수만 있다면 저는 이 문제뿐 아니라 다른 모든 문제에 대해서도 당신과 친히 대화를 나누고 싶습니다. 사실 그것이 훨씬 나은 것입니다. 그러나 지상에서 이루어질 수 없는 일이 곧 하나님 나라에서 가능하기를 바랍니다. 그리스도의 탁월한 중이며 제가 항상 존경하는 아버지여 안녕히 계십시오 주께서 계속하여 끝날 까지 그의 교회의 공익을 위해 당신을 그의 영으로 인도하기를...
1545년 1월 당신의 칼빈⁷⁹⁾

이 서신들에서 니고데모파의 주장은 자신의 신앙은 항상 마음 속에 두고 있다는 점을 명확히 밝히는 데 있다. 어쩔 수 없는 상황이 있기에 자신의 개혁 신앙을 드러내지 못하고 가증스러운 교황파의 교회 안에서 행해지는 의식들에 참여하고 있음을 주장하고 있음을 볼 수 있다.

(4) 논문에 나타난 니고데모파의 주장

논문에서 나타난 니고데모파의 주장도 앞의 것과 유사하다. 먼저는 「신도의 처신(Petit traicte, Monstrant)」에서는 그리스도를 주로 모신 자들이 행할 처신에 대하여 언급한다. 니고데모파가 교황파처럼 미사와 기타 의식에 참석하는 것은 육적인 신중함 때문이라고 밝히고 있다.⁸⁰⁾ 예배는 우리가 은밀하게 마음속으로 그를 인정하는 것이라고 계속 주장

79) John Calvin, 『Selected Works of John Calvin, (Tracts and Letters)』, 440-442

80) Calvin, 「Petit Traicte」, 5

한다. 자신들이 하는 행동은 믿음을 위해서 은폐와 위장을 하고 있다고 말한다.⁸¹⁾ 또 하나는 믿음이 연약한 자들에 대한 배려라는 주장이다. 바울이 음식 문제로 먹지 않은 것처럼 우리 자신도 그렇게 할 수밖에 없음을 주장한다.⁸²⁾ 그러면서 니고데모파 중에 가장 신중한 체하는 자들은 모든 적법한 변명이 없음을 보고는 이것이 잘한 것이라거나 사람들이 두려워 외적 우상 숭배를 하는 것이 전혀 잘못이 아니라고 전적으로 변명하지 않는다. 오히려 그들은 인정이 없는 것은 가볍고 용서받기 쉬운 잘못이다. 그 외적 숭배를 그토록 가혹하게 책망하는 것은 도에 지나치는 것이라고 주장한다.⁸³⁾ 따라서 칼빈 자신도 입장을 바꿔보라고 요구한다. 그들의 또 하나의 주장은 이것이다. “ 그것은 내가 의지도 용기도 없기 때문에 할 수 있는 한 달리 행하기를 바라면서 억지로 그렇게 하기 때문이다. ”⁸⁴⁾이라고 주장한다. 니고데모파의 주장은 첫째로 로마 카톨릭 교회의 의식들에 동참하고 성상 앞에 무릎을 꿇지만 우리 마음은 온전히 하나님을 향하고 있으며 또한 외면적으로 우리가 교황파의 관습들을 깨뜨리지는 않지만 내면적으로 하나님을 온전히 받들고 있다고 주장한다.⁸⁵⁾ 우리의 마음으로 하나님께 예배하고 그만 향하고 있음을 주장한다.

둘째로 니고데모파는 구약과 신약의 이방인들을 오늘날의 교황파와 비교하는 것은 불가능하다고 주장한다. 왜냐하면 그 이방인들은 거짓된 의식들을 장려할 뿐 아니라 그들 나름의 몇 가지 환상대로 신들을 만들었기 때문이다. 오늘날의 교황파는 판이하게 다르다. 물론 교황 추종자들은 전도되고 적잖게 부패한 관습들을 행하고 있지만 근본적으로 자신들은 하나님을 숭배하고자 한다고 주장한다.⁸⁶⁾

셋째로 자신들이 공개적으로 미사에 동참하지 않을 경우 카톨릭 국가인 프랑스 내에서 어떤 일이 벌어질 것인가를 생각해 보라고 말한다. 또 이 도전이 오히려 복음을 확장시키는 것이 아니라 축소시키는 것은

81) Ibid.,9-10

82) Ibid.,31-34

83) Ibid.,35

84) Ibid.,39

85) Ibid.,9

86) Ibid.,10-11

아닌가 반문한다.⁸⁷⁾

넷째로 자신들을 육적인 일에 신중한(*la prudence charnelle*) 자라는 물음을 던진다. 즉 모든 그리스도인들이 우상숭배하는 지역에서 등을 돌리게 되면 정말 카톨릭 국가들에서는 더 이상 신자들이 존재하지 않게 될 것이라는 주장이다. 그렇다면 어떻게 복음이 이곳까지 전파될 수 있겠는가? 그뿐 아니라 칼빈의 주장대로 하면 하나님을 순수하게 섬기는 나라들의 수가 너무 적어서 모든 복음주의자들이 망명지를 전혀 구할 수 없을 정도로 축소될 것이라고 말한다.⁸⁸⁾

다섯째로 지금까지 보여준 것보다는 우선적으로는 보기에는 겸손하게 들리고 다수에 의해 제안된 하나의 논점이 등장한다. 즉 니고데모파는 정말 기꺼이 온 마음을 다해 하나님을 섬기고 자신들에 대한 모든 염려를 물리치고자 한다는 것이다. 그러나 거기에 필요한 힘과 끈기가 니고데모파 자신들에게는 정말로 아주 부족한 점이라고 실토하다.⁸⁹⁾

여섯째로 니고데모파들은 칼빈에게 최종적이고 적개심이 가득 찬 비난을 퍼붓는다. 바로 당신은 안전한 항구에서 우리가 당하는 폭풍에 대해 이렇게 해야 한다, 저렇게 해야 한다고 훌륭하게 이야기한다는 것이다. 당신이 우리 입장에 있게 된다면 당신도 여전히 우리와 똑같이 행동하게 될 것이라고 주장한다. 이 경우에 해당되는 것이 당신 자신의 병사들은 전방에 던져놓고서는 당신 자신은 대포로부터 멀리 떨어져 안전하게 피해 있는 군사령관으로써 거드름을 피우고 있는 셈이라고 칼빈을 공격하는 비난을 퍼붓는다.⁹⁰⁾

「니고데모파에게 주는 변명(*Excuse a Messieurs des Nicodemites; Excuse deiehan calvin, a messievr les nicodemites, 1544년*)」이라는 작품에서 위의 논문과 비슷한 주장을 한다. 하지만 여기서는 먼저 칼빈이 가혹하다고 비난하고 있다. 칼빈이 자신들을 비인간적으로 대하고 있다고 원망한다.⁹¹⁾ 또 그들이 주장하는 것은 인간적인 신중함 때문에

87) Ibid.,45, CO 6.570-71

88) Ibid.,43-44

89) Ibid.,39, CO 6.576-578; 586-95

90) Ibid., 46

91) Calvin, “니고데모파에게 주는 변명”, 박건택역, 『칼뱅작품선집 5권』, (서울:총신대학교출판부, 1998), 66, 이하는 Excuse로 한다.

교황파의 우상 숭배에 진척시키는 방법이라고 확신하고 있다고 주장한다. 그러면서 칼빈에게 입장을 바꿔보라고 권면한다. 다음 글은 칼빈에게 그들이 요구하는 것이 무엇인지를 칼빈의 글을 통해 보여주고 있다.

칼빈이 그렇게도 많은 재산을 장만하고 있으니 자신이 어떻게 지내는지 알기 위해 어찌서 여기에 오지 않을까? 그는 군인들을 몰아서 해를 입게 하면서 자신은 위험에서부터 멀리 떨어져 있는 지휘관처럼 행동한다. 이런 방식으로 옛날 신도들은 사도들이 자신들에게 예수 그리스도의 이름을 위해 끊임없는 박해를 참고 자신들에게 생기는 그 어떤 것에 굽히지 말고 즐거운 마음으로 재물을 잃고 가벼운 마음으로 세상이 주는 치욕을 견뎌내고 하나님께서 기뻐하신다면 깨끗하게 죽으라고 촉구했을 때 사도들의 모든 권고를 비웃었다. 사실 그들은 ‘당신들 자신이 와서 우리들에게 그 길을 보여주시오’라고 말할 수 있다. 어떤 사람은 말하기를 사도들은 자기들 할 일이 따로 있었고 이것이 다른 이들에게 말로 대담하게 요구하게 했으며 이것은 또한 실제로 보인 것과 다름 없다고 할 것이다.⁹²⁾

이상의 글에서 알 수 있는 것은 아래와 같다.

첫째로 그들이 미사에 참석하는 것은 육적인 신중함(*la prudence charnelle*)에 기인한다는 것이다. 자신들이 미사에 참석함으로써 믿음의 연약한 자들에게는 힘을 줄 수 있음을 강조하면서 자신들이 강하게 미사를 거부할 경우에 복음은 오히려 쇠퇴할 것이라고 주장한다. 복음의 쇠퇴보다는 기회를 기다리는 편이 낫다고 주장하는 것이다.

둘째는 예배에 대한 것이다. 예배는 하나님께 드리는 것으로, 영적으로 드리는 것이 중요하다고 강조한다. 니고데모파 자신들이 미사를 드리면서 마음속으로 하나님께서 영으로 예배하고 있기에 자신들의 신앙에는 문제가 없다고 주장한다. 즉 이들은 예배는 육신으로 드리는 것보다는 영적으로 드리는 것이 중요하다고 주장한다.

셋째는 이들의 주장은 신앙에 외적이 고백이 없어도 무방하다는 것이다. 마음속으로 믿고 의지하면 되지 같은 개혁 신앙을 가진 사람들만 교회에 모여 예배드릴 필요가 없다고 주장한다. 그리고 제네바 교회가

92) Calvin, 「Excuse」, 83

완전한 교회도 아닌데 교회에 모여 외적인 고백을 하라고 하는 것은 문제가 있다고 보는 것이다. 이 세상에 완전한 교회가 없기에 신앙에 외적인 고백을 하지 않아도 된다는 주장을 하고 있다.

넷째는 자신들은 의지도 연약하고 믿음이 부족한 사람인데 우리에게 요구하는 것이 너무 나 가혹하다고 불평을 하고 있다. 칼빈도 니고테모파와 같은 처지라면 그렇게 할 수밖에 없을 것이라고 주장한다. 우리에게 비난하는 것은 너무나도 큰 가중한 책벌이라고 주장한다. 칼빈 자신도 입장을 바꿔 우리의 입장을 이해해 달라는 감정적인 측면에서 호소하고 있음을 보여 준다.

우리는 니고테모파의 주장이 실려있는 글이나 발표된 논문을 알 수 없기에 정확하게 니고테모파의 실체를 밝히는 것이 어려운 형편에 있다. 그것은 또한 이 논문의 한계일 것이다. 그렇다면 이에 대한 칼빈의 주장은 무엇인가? 따라서 우리는 지금부터 칼빈의 저작을 통해서 본 니고테모파의 주장을 어떻게 논박하고 있는지를 살펴보도록 하겠다. 물론 다양한 것이 있지만 대체적으로 위의 네 가지 정도로 정리한 것을 가지고 각각에 대한 칼빈의 주장을 들어보자.

2) 칼빈의 논박

칼빈은 1549년에 니고테모파에 대한 주제 설교⁹³⁾를 통해 그들의 주장을 논박하고 있다. 먼저 설교를 통하여 칼빈이 논박한 내용을 살펴보면 이 니고테모파에게 가장 하고 싶은 말이 무엇인지를 정확하게 알 수 있다. 또한 니고테모파를 보면서 우리가 해야 할 일이 무엇인지를 말한다.

93) 칼빈의 설교들이 문자로 남을 수 있게 된 것은 1549년 제네바로 온 필사자 드니 라그니에(Denis Raguénier)의 덕분이다. 그 덕분에 두 종류의 설교가 남아 있다. 하나는 우리가 살펴보고 있는 니고테모파를 향한 설교 즉 주제 설교 네 편(시16:4, 히13:13, 시27:4, 시27:8(시편87편 주해))과 다른 하나는 평일의 예레미야 설교가 남아 있다.

CO. VIII, cols, 369-452, Quatre sermons de M Iehan Calvin, traitans des matieres fort utiles pour notre temps. 박건택편역, 『칼빈작품선3: 니고테모파에 대한 칼빈의 논박글 모음』, (안양:개신교신학연구소,1996), 141-283를 참조하라.

먼저 칼빈은 니고데모파에 대한 주제 설교를 시작하면서 이 설교가 필요한 동기를 설명하고 있다.

대부분의 자칭 신실한 자들이 자기 악을 감추기 위해 뉘는 모르는 복잡한 이론을 사용하고 있다. 따라서 우리는 그들이 그렇게 하지 않도록 아주 명쾌하고도 쉬운 교리를 한 가지 다루고자 합니다. 우리는 모든 불신을 거부할 뿐만 아니라 하나님을 섬기며 그의 아들의 명예에 반대되는 모든 미신에서 벗어나야 한다는 것입니다. 사실 미신은 복음의 순수교리와 참된 신앙고백에 부합될 수 없습니다.⁹⁴⁾

여기에서 알 수 있듯이 칼빈은 니고데모파의 신앙의 가장 큰 문제를 미신의 문제로 보고 있다. 칼빈은 니고데모파가 자신의 육적인 신중함 때문에, 연약한 자를 위해서 카톨릭 미사에 참석하는 것은 신앙인의 자세가 아니라는 점을 분명히 서두에 밝히고 있는 것이다. 더 나아가서는 이것은 바로 미신을 섬기는 것 즉 불신앙의 행위라는 것은 분명히 밝히고 있다. 칼빈은 이런 니고데모파에 대한 주제 설교가 필요한 이유를 설명한다.

첫째로 우상 숭배자들의 불경함에 동조하거나 가담하는 척하면서 그들에게 오염된다고 하는 것이 얼마나 큰 과오인가가 드러날 때 우리가 받는 경고는 이것이다. 지나간 잘못에 대해 뉘우치고 모든 겸손함으로 하나님께 용서를 구하고 우리가 빠져있던 구렁텅이에서 우리를 건져냄으로써 우리에게 베푸신 하나님의 측량할 수 없는 은혜를 인식하는 것입니다... 우리는 적 그리스도의 독재 아래에 있는 가련한 형제들을 생각해야 하는바 이는 그들을 불쌍히 여겨 하나님께 그의 말씀을 통해 요구하는 그런 곳곳함으로 견고하게 해 달라고 기도하기 위함입니다. ⁹⁵⁾

칼빈이 주제 설교를 통해 그들에게 외치는 것은 스스로가 우상숭배에 빠지고 있음을 지적하면서 타인 때문에 오염되었다고 주장하는 것은 어리석은 일임을 분명히 알려주고 있다. 즉 자신이 신앙고백을 하도록 부

94) Calvin, 「Sermon1」, 148

95) Ibid., 149

름을 받은 존재라는 것을 분명히 인식해야 구원의 자유를 외칠 수 있다고 말한다. 그러면서 신앙을 고백하도록 부름 받은 존재라는 구원의 자유를 생각지 않으면 마땅히 신앙고백해야 할 때에 초보자처럼 실패하고 만다는 것이다.⁹⁶⁾ 이 설교를 듣는 우리도 경성해서 어려움을 당하는 자들을 위하여 기도하는 것을 잊지 말자고 권면하고 있다. 또 칼빈은 우리가 가르침을 받은 것은 우리를 위함일 뿐만 아니라 각자가 하나님의 학교에서 제시된 것을 신앙의 분량에 따라 그의 이웃에게 나누어주기 위함이라고 설교한다.⁹⁷⁾

칼빈은 니고데모파에게 이런 설교의 근거를 제시하는데 그 인물이 바로 다윗이라는 인물이다. 다윗은 우상숭배자들의 제사에 결코 참여하지 않을 것이며 심지어 우상들을 혐오하고 증오한다고 크게 선포하고 있다. 다윗은 우상들의 이름을 부르면 입술을 더럽히거나 한 것처럼 여길 것이기 때문에 결코 그 이름들을 부르지 않을 것이라고 고백한다. 이 고백이 바로 우리들의 고백이 되어야 한다.⁹⁸⁾ 이처럼 단호하게 니고데모파에게 논박하는 것이 있다면 너희들이 여전히 개혁신앙을 가지고 있으면서도 카톨릭 제사에 참여한다는 그 자체는 이미 너희들은 미신을 섬기고 있음을 분명히 계속적으로 말한다. 그러기에 그들에게 미신에서 회피하여 도망치라고 권면하고 있다. 아니면 교화를 위해서 순교하라는 것이다.

칼빈은 이런 니고데모파를 네 부류로 분리한다.

첫 번째 부류는 명성을 얻기 위해서 복음을 설교한다고 떠벌리고 백성에게 그 맛을 조금 보여주어 달콤한 말로 녹이는 사람들이다.⁹⁹⁾ 이 사람들은 독실한 신자인 척하는 위선자들의 어리석은 것을 유감스럽게 여기며 그들의 어리석은 교육 방식을 비웃고 있다는 것을 보고는 소문과 평판을 얻어 사람들을 자신들에게 끌어오기 위해서 이런 미끼를 사용하는 것보다 더 좋은 방법이 없음을 알고 있다. 그들의 의도는 복음을 악용하는 것으로 복음을 이용해서 이득을 취하고 자신들의 주머니를 채우

96) Ibid., 149

97) Ibid., 149

98) Ibid., 150

99) Calvin, 「Excuse」, 69-70

기 위해 뚜쟁이질을 하는 자들이라고 비난한다. 그러면서 이런 부류의 사람들이 자주 쓰는 말이 ‘교화’이며¹⁰⁰⁾ 마치 자신들만이 교화의 기술을 아는 사람처럼 행동한다고 비난한다. 칼빈은 이런 부류의 사람들을 한마디로 “하나님에 대한 진정한 예배를 높이기 위해 모든 우상숭배를 없앴으로 죽음에 뛰어들기는커녕 예수 그리스도를 자신들의 요리사로 삼아 식사 준비나 잘 하려고 하는 설교자들”¹⁰¹⁾이라고 요약한다.

두번째 부류는 고상한 성직자(Prothonotaires)¹⁰²⁾들로서 복음을 가지고는 있으나 이로 인해 자기들 멋대로 사는데 방해되지 않는 한 복음에 대해 부인네들과 즐겁게 여흥으로 한담하는 것으로 만족한다는 자들¹⁰³⁾이라고 말한다. 궁중의 용신들과 귀여움을 받는 것 외에는 아무 것도 모르면서 그런 일이 자신들의 우아함에 사람들이 거칠게 말을 걸게 되는 것을 듣는 것임을 모르는 부인들을 같은 부류에 두고 있다. 칼빈은 이런 자들이 자신을 가리켜 가장 인정이 없는 사람이라고¹⁰⁴⁾ 비난하는 사람들이라고 비난한다.¹⁰⁵⁾ 이들 모두는 세상 돌아가는 일에 민감하고 그 조류를 따르는 자들로 여겨진다.

세번째 부류는 그들이 어중간하게 그리스도교를 철학으로 바꾸고 있거나 아니면 적어도 사태를 아주 진지하게 생각하고 있지는 않으나 모르는 체하지도 않으면서 어떤 좋은 개혁이 일어나기를 기다리며 보고 있는 부류이며 위험한 일임을 알기 때문에 그런 일에 전념할 마음이 없는 자들¹⁰⁶⁾이라고 비난한다. 이들 중에 하나님을 섬기는 방법에 관해 머리속에 플라톤의 사상을 생각하고 교황제도에게 있는 대부분의 어리석은 미신들을 사람들이 그것 없이는 지낼 수 없는 것으로 변명하는 일부 사람들이며 그들 대부분은 배운 사람들이다.¹⁰⁷⁾ 즉 칼빈은 이들을 기득권

100) Ibid., 70

101) Calvin, 「Excuse」, 71, in CO, VI. cols. 597-598

102) 주교 자격이 없는 자들 중에서 최고 성직자를 말한다. 행정 일을 담당하는 자이며 설교는 하지 않는 성직자이다. Calvin, 「Excuse」, 72

103) Ibid.,72

104) Ibid.,72

105) Ibid.,72, in CO, VI. cols. 598-599

106) Calvin, 「Excuse」, 74

107) Calvin, 「Excuse」, 74, in CO, VI. cols. 600

자이며 진리를 위해 목숨을 버리지 않는 지식층을 통틀어 말하고 있다. 바로 이때의 인문학은 복음의 원수가 되는 것이다. 칼빈은 이 부류에 변호사, 판관, 의사, 철학자와 문학가 그리고 신학자를 들었다.¹⁰⁸⁾

네번째 부류는 상인들과 평민들을 말한다.¹⁰⁹⁾ 이들은 자신들의 살림에 잘 정착해 있어 누가 자신들을 불안케 하려고 하면 불쾌해 한다. 이들은 칼빈이 자신들의 편리를 충분히 고려하지 않는 것 같기 때문에 그들은 칼빈을 교사로 여기려 하지 않는다. 이들이 앞의 세 부류보다 단순 솔직하여 “진리를 거역할 핑계를 조금도 갖고 있지” 않지만 그럼에도 불구하고 그들은 “그들의 편리와 안정을 유지하기 위해 니고데모파들을 흉내낸다.” 이처럼 하나님은 그들을 불쾌하게 할 경우 그들은 처음에는 분개하다가 나중에는 거부하기에까지 이른다.¹¹⁰⁾ 보통은 이렇게 네 번째 부류까지 분류하고 있다.

그러나 강경립 교수는 칼빈은 다섯째 부류까지 간단히 소개하고 있다고 주장한다. 즉 “루시앙¹¹¹⁾이나 에피쿠로스파(Lucianques ou Epicuriens)¹¹²⁾ 즉 말씀을 신봉하는 척하다가도 마음속으로 말씀을 멸시하여 이야기로만 생각하고 하나님을 경멸하는 모든 사람들에게 대해서는 여기서 말하고 싶지 않다”¹¹³⁾ 다섯째 부류를 루시앙이나 에피쿠로스파로 들고 있다는 말이다. 하지만 이 글에서 알 수 있듯이 칼빈은 이들의 주장에 대해서는 답변할 일고의 가치가 없었다고 생각하였기에 여기서는 간단하게 넘어가고 있다고 말한다. 그러면서 칼빈은 자신이 이들을 분류한 이유에 대해 언급한다.

단지 나는 위에서 말한 사람들 즉 하나님을 두려워하는 약간의 흔적

108) 박건택, “칼빈의 니고데모파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유”, 213

109) Calvin, 「Excuse」, 75

110) Calvin, 「Excuse」, 75-6, in CO, VI cols 601

111) 사모사타의 루시앙(Lucian de Samosata, AD 115-200)은 시리아 출신으로 수사가(修辭家)이며 풍자가(諷刺家)다. 강경립, “칼빈의 반 니고데모파 작품 연구 1”, 『기독교사학연구』, 제2호, (1995), 133

112) Lucianques ou Epicuriens는 당시 자유 사상가들이다. 종교를 조롱하는 사람들로써 그들의 철학은 내일 우리가 죽으니 먹고 마시고 유쾌하게 지나가는 것을 비난 할 때 가장 보편적으로 통용되고 있던 어구이다. Ibid., 134

113) Calvin, 「Excuse」, 76, in CO, VI cols 602

을 가지고 있고 그의 말씀에 어느 정도 경의를 보이거나 그래도 아직도 하나님의 영광을 봉사하는 것이 자신을 포기하는 것이고 또 세상과 자신의 삶을 잇는 것임을 알만큼 예수 그리스도의 학교에서 충분히 배우지 못한 사람들을 이 네 종류 안에 포함시켰다.¹¹⁴⁾

하지만 칼빈이 이 니고테모파를 이렇게 분류하나 이들에 서술함에 있어서 많은 점이 불분명하고 불확실한 점이 많다. 그것은 칼빈은 자신의 모국에 있는 동포를 상호적대하지 않도록 하기 위한 칼빈의 배려가 아닌가 한다. 그래서 각 분류에 해당하는 사람의 이름은 언급하지 않는다.¹¹⁵⁾ 오히려 칼빈은 그가 생각한 자들이 스스로 깨닫고 뉘우쳐서 생명으로 인도되기를 희망하고 있다. 이런 유동적이고으로 불확실한 서술에도 불구하고 이 니고테모파의 정체성을 잘 알 수 있다.

결론적으로 칼빈은 분명한 어조로 말한다. 니고테모파는 성경의 니고테모와는 다름을 말한다. 니고테모는 밤에 예수님을 알기 전에는 그릇된 행위로 살았지만 예수님을 안 후에 그의 삶의 행동은 바뀌었으나 니고테모파는 그렇지 않다는 것이다. 니고테모파는 밤에 예수를 만나러 온 “니고테모의 옷자락 밑에 숨으려”한다. 이 옷은 “그들이 스스로 속고 있는 그릇된 상상 이외에 아무 것도 아니다.” 왜냐하면 초기 니고테모¹¹⁶⁾는 확실히 “어두움을 구했으나 ” 의의 태양의 빛을 받고 난 후, 그는 위험 앞에 자신을 노출시켰다. 그는 예수를 비방하는 무리들 파에서 “이유도 모른 채 그를 비난해서는 안 된다” 고 예수를 변명했고 아

114) Calvin, 「Excuse」, 76-77

115) *Reformation und Politik. Politische Ethik bei Luther, Calvin und Frühhugenotten*, 165

116) 니고테모를 요한복음에 나타난 3번(3:1-12, 7:32,45-52, 19:38-42)등장 하는데 이를 바탕으로 초기 니고테모와 후기 니고테모를 나눈다. 즉 밤에 예수님을 찾아올 때에 예수님을 알지 못하는 유대인 관원인 니고테모를 초기로 나누고 후기는 예수님의 죽음 후 매장하기 위해 시신을 달라고 하는 니고테모를 후기로 불린다. 이처럼 칼빈은 니고테모파에게 용기를 갖고 빌라도를 찾아간 후기 니고테모를 닮으라고 권면한다.

강경림교수는 그의 논문에서 니고테모의 이런 변화를 경건의 씨(요 3:1-12), 경건의 불꽃(요7:45-52), 하늘의 충동(요19:38-42)로 나누어 보면서 니고테모의 정체를 밝히고 있다. 강경림, 『칼빈과 니고테모주의』, 27-34를 참고하라.

리마대 요셉과 더불어 빌라도에게 예수의 시신을 요구했다. 진정 니고테모파가 된다면 니고테모화하려 한다면 후기 니고테모를 닮아야 한다.¹¹⁷⁾ 오히려 니고테모가 믿지 않을 때 행했던 것을 지금 따르려고 하기에 니고테모파는 초기 니고테모를 따르는 것이 아니라 후기 니고테모를 따르라고 권면한다. 칼빈에게 문제는 자신들의 행위에 양심의 가책을 느끼는 사람들에게 있는 것이 아니라 그 행위를 정당화하기 위해 변명하는 사람들에게 있었다. 그런데 이런 정당화는 하나님에 대한 인간의 변명이다. 칼빈은 니고테모파를 가리키며 “하나님 뜻에 반하여 본의 아니게 자신을 정당화하려고 그에게 맞서 현자인 체하는 자들”¹¹⁸⁾ 이라고 말한다. 우리가 여기서 알 수 있는 것은 니고테모파는 바로 자신들이 속한 정치적 경제적 사회적 상황이 힘이 들어 여러 가지 이유로 진리의 길을 걷는 것을 외면하고 자신을 정당화하기 위해 성경의 실례들을 잘못되게 또는 다른 방법으로 해석하여 변명으로 삼을 뿐만 아니라 어쩔 수 없는 현실의 필연을 핑계로 내세우는 자들의 태도¹¹⁹⁾라 말할 수 있다. 칼빈은 “이방신들을 섬기는 것은 하나님의 가벼운 회초리 감이 아닙니다. 한편 그렇게 행하는 자는 그들의 잘못을 약화시켜서도 안되며 헛된 핑계를 대서도 안되며 그들의 연약함 때문이라고 스스로를 위로하고 아침해서도 안되며 그보다는 오히려 그들이 저지르는 초라한 행동과 죄악을 자주 기억해야 하는 바 이는 보다 열렬히 치유책을 바라고 또 그것에 이르는 방법을 찾기 위함입니다.”¹²⁰⁾ 이처럼 니고테모파의 정의를 우상숭배에 빠진 상황을 스스로가 헛된 핑계를 대고 스스로 아침하고 위로하는 자들임을 설명하고 있다.

4. 칼빈의 니고테모파 신학 사상

우리는 칼빈과 니고테모파의 논쟁 속에서 드러난 신학 사상을 살펴보다

117) CO, VI. cols. 609

118) CO, VI. cols. 610

119) 박건택, “칼빈의 니고테모파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유”, 216

120) Calvin, 「Petit Traicte」, 61

록 하겠다.

1) 교회론¹²¹⁾

(1) 거짓 교회

니고데모파가 참석하는 로마 카톨릭 교회의 문제점을 알기 위해서는 로마 카톨릭 교회의 교회론을 먼저 살펴보아야 한다. 로마 카톨릭 교회는 마16:18의 말씀에 근거를 두고 교회의 신적 설립을 주장한다. 교회는 사제직에 의해 지도, 감독되는데 이들 사제들은 베드로의 사도직을 계승한 지상의 대리자 교황과 그의 위탁을 받은 성별된 사람들이다. 죄의 용서와 구원의 비밀을 간직하고 취급하는 기관이다. 사제는 교회를 지배하고 다스리는 권한을 가지고 신-인간의 중보자의 역할을 담당한다. 로마 카톨릭 교회는 세상과 인류의 중심이다. 이처럼 그리스도의 몸을 강조하는 카톨릭은 교회의 제도적 구성과 순종을 강조하는 교회론적 특징을 지닌다. 하지만 칼빈이 교회의 제도보다는 루터의 만인제사장설, 그리스도의 몸으로 한 부분을 차지한 성도들 자신이 서로 연결되어 있는 성도의 교제 등을 중시하고 교회의 본질을 신자의 어머니로 하는 이론과 그리스도의 몸 및 가시적 교회와 불가시적 교회를 다루면서 현재 지상에 있는 외형적 교회를 중시하며 불가시적 교회를 중시하는 모습을

121) 칼빈은 모든 교회는 어머니와 같은 교회여야 한다고 말한다. 어머니라고 부른 교회는 가견적 교회이며 낳으며 양육하는 어머니로서의 교회의 역할이 구원을 위해서 필요하다고 하는 점에 유의해야 한다.(엡4:13 칼빈주석) 기독교 강요에 보면 1536년 초판에는 사도신조를 설명한 장과 ‘거짓성례론’이라고 붙여진 장, 그리스도인의 자유를 다룬 장에 분산되어있다. 1539년 기독교 강요 제2판에서는 그의 교회론은 잘 발전된 형태로서 사도신조해설의 일부로 자리잡았다. 1543년판에서는 상당히 증보되어 사도신조 해설 중 세 개의 장으로 구성한다. 1559년 라틴어 최종판에서는 그의 교회론은 성례론과 함께 제4권의 거의 전체를 차지한다. 여기서 다루는 교회론은 최종판으로 중심으로 살펴보겠다. 아래를 참고하라, A.Ganoczy, Calvin, theologien de l'eglise et du ministeere, Paris, Carf, 1964, 한국칼빈학회 역, 『칼빈 신학과 목회』, 서울:대한기독교서회, 1999년

발견한다.¹²²⁾ 하지만 칼빈은 교회를 엄격하게 판단하지는 않는다. 교회가 감당해야 할 설교와 성례전이 올바르게 시행되기만 하면 “도덕에 관계된 어떤 악”이 있다고 해도 교회는 존재한다.¹²³⁾ 또 그는 근본적인 교리에 관계되지 않는다면 다양한 생각이나 의견의 불일치에 개의하지 않았다. 칼빈은 각 교회의 자유와 다양성을 넓게 인정했다. 이 자유와 다양성을 가지고 분리주의의 오류와 싸웠다. 그러나 칼빈이 교회에 대해 비교적 관대했다고 하더라도 교회의 표시인 설교와 성례전의 오류에 대해서는 매우 엄격하게 대처하였다. 이렇게 함으로서 그는 최소한의 교회의 정체성을 지켜나가고 있다. “만일 기독교의 근본점을 파고하고 성례전을 시행하는데 필요한 것을 무너뜨리는 오류가 생겨나서 성례전이 잘못 시행된다면 목이 잘리거나 심장이 찢렸을 때 사람의 목숨이 끝나는 것처럼 교회도 역시 그렇게 쓰러지고 만다.”

이 오류가 있는 교회가 바로 로마 카톨릭교회라는 것이다. 말씀 대신에 거짓말을 섞은 폐악한 조직이며 주의 성만찬은 가장 추악한 모독행위로 대체했으며 하나님에 대한 예배는 각종 미신으로 더럽혀졌다는 것이다.¹²⁴⁾ 로마 카톨릭 교회는 유대인들이 성전과 의식과 제사장들의 활동을 자랑하듯 이것들을 교회의 표준으로 확정으로 평가한다고 생각하여 하나님의 말씀을 듣지 않는 오류를 범하고 있다고 주장한다. 칼빈은 기독교강요에서 카톨릭 교회는 이스라엘 여로보암 시대처럼 부패했으며 배격되어야 함을 말한다.¹²⁵⁾ 칼빈은 결론적으로 이 로마 카톨릭 교회가

122) 칼빈의 기독교강요 최종판 제4권에 나타난 교회론을 살펴보면 제1장에서는 하나님께서 그 교회의 품에 자녀들을 모으시기를 기뻐하는데 그것은 흡사 유사와 어린아일 일 때 교회의 도움과 봉사로 양육받을 뿐 아니라 어머니 같은 교회의 보호와 지도를 받아 성인이 되는 것과 같은 것을 본다. 제2장에서는 칼빈은 참교회와 거짓 교회를 구별한 후에 로마 교회가 주장하는 교회론을 거짓교회론이라고 주장한다. 제3장은 성경이 말하는 교회제도를 말하면서 하나님만이 교회를 다스리며 우월한 지위를 가지며 성직자들은 교회에 봉사하고 성도의 구원을 담보하는 일을 감당함을 말한다. 제20장에서는 국가 통치와 영적 통치의 공존을 주장하고 이를 이중적 구조로 파악하며 국가와 교회의 관계에서 교회가 중심이 되는 국가관을 볼 수 있다.

123) Inst(1559),.4.2.1

124) Inst(1559),.4.2.2

125) Inst(1559),.4.2.9

주장하는 교회론으로는 교회가 아니라는 것이다. 그 곳에서는 말씀 선포 대신에 불경건을 가르치면 불신자의 집회와 구별할 수 없는 표지가 없다고 말한다.¹²⁶⁾ 칼빈이 말하는 로마 카톨릭 교회는 말씀의 선포가 사라진 교회라는 것이다. 말씀선포가 교회의 사명인데 이것이 없다면 교회가 아닌 것이다. 교회는 계속 사단에게 말씀과 성례가 사라지도록 공격을 받는다. 칼빈은 비본질적인 것과 본질적인 것의 이중구조를 가지고 교회 문제를 해결한다. 분열보다 일치를 강조한 칼빈은 비본질적인 것으로 분열으로 일어나서는 안된다고 하였다.

그러므로 프랑스의 복음주의자들이라고 할 수 있는 개신교 사람들이 스스로의 신앙을 숨기고 이 카톨릭 교회에 참석하는 것은 이 거짓 교회에 참석하는 것과 같다는 것이다. 따라서 이들이 거짓 교회에서 자신의 신앙을 숨기는 것은 불신자들의 집회에 참석하는 것과 같다는 것이다. 교회의 표지를 잃어버린 그 로마 카톨릭 교회에 다니는 것은 옳은 것이 아님을 분명히 밝히고 있다.

(2) 교황제도의 우상숭배

칼빈과 니고데모파의 논쟁에서 드러나는 것은 바로 교황주의의 허구성이다. 이 교황이 지배하는 교회에 참석하는 것은 이미 진리의 기둥과 터를 벗어난 행위임을 설명한다. 칼빈은 기독교 강요 최종판 제4권에서 교회론을 다루면서 이 부분을 명확하게 밝힌다. 신자는 교회의 어머니로서 교회없이 존재할 수 없음을 말한다. 그러나 이 교회는 제도적이고 직제로 이루어진 교회를 의미하는 것이 아니라 어디까지나 “성도의 교통”을 의미한다.¹²⁷⁾ 거짓교회와 참교회를 설명하는 가운데 교황제도하의 교회는 그 기초가 잘못된 교회로 거짓된 조직이 지배하는 미신과 우상과 신성모독이 가득한 극도로 타락한 교회임을 말한다. 이 로마 카톨릭 교회는 그리스도의 으뜸되는 대적¹²⁸⁾으로 이 교황주의 하에 있는 교회는 배격되어야 하고 떠나야 할 교회로 말한다. 왜냐하면 이 교회의

126) Inst(1559),4.2.10

127) Inst(1559),4.1.3

128) Inst(1559),4.2.4

수령이 교황이 다니엘과 바울이 예언한 하나님의 성전을 앗은 적그리스도로 교회들을 모독적인 불경건으로 더럽히며 잔인한 지배로 괴롭히고 독약과 같은 악하고 치명적인 교리로 부패시켰으며 교회를 악마의 체계와 인간의 패악으로 가득하게 하여 바벨론의 모습으로 하나님의 교회를 뒤바꿔 놓은 장본인이기 때문이다.¹²⁹⁾

교황제도가 고대 교회의 정치의 형태를 완전히 바꾸어 놓았음을 말한다. 이 교황 제도는 자격이 없는 자들을 감독에 임명하였고 또한 그 임명시에도 신자들의 투표권을 빼앗아 갔다. 이들은 성직록이라는 큰 재산을 탐하고 그 결과 돈을 벌기 위해 몸을 파는 여자와 다름 것이 없었다.¹³⁰⁾ 결론적으로 이 교황제도는 고대 교회에서 벗어난 교회이다.

교황의 수위권은 그리스도가 제정한 것이 아니며 고대교회가 인정한 것도 아니다. 단지 제도가 긴 시간이 흐른 뒤에 완전히 부패되고 타락되어 다른 형태가 바로 교황제도이다.¹³¹⁾ 교황권의 발달을 역사적인 산물이라고 말한다. 로마 카톨릭 교회에서 주장하는 것과 같이 신적인 기원이 아님을 명확히 말한다. 즉 교황권은 9세기 프랑크 제국의 페핀과 샤를마뉴에 의해서 교황권이 강화되기 시작한 후에 점점 약화되어 지금의 교황권이 되었고 그의 수위권을 주장하기 위해서 많은 문서들이 위조되었음을 지적한다.¹³²⁾ 즉 교황제도는 교회가 세속권력과의 결탁 속에서 타락한 결과물이라는 것이다. 교황제도는 그리스도의 교회의 배교이며 교황제도가 다스리는 교회 제도는 적그리스도 왕국이다. 교황의 교회는 사기와 기만이 가득한 본거지이므로 교황의 영적 지도관 역시 사기와 기만일 뿐이라는 것이다.

그러므로 로마 교황이 하나님께만 속하는 것 특히 그리스도에게 속하는 것을 파렴치하게 자기에게 옮긴 것이 분명한 때에 우리는 그가 저 불경하고 가증한 왕국의 지도자이며 기수인 것을 의심할 수 없는 것이다.¹³³⁾

129) Inst(1559),4.2.12

130) Inst(1559),4.5.9

131) Inst(1559),4.6

132) Inst(1559),4.7.1-21

133) Inst(1559),4.7.26

칼빈은 교황교회가 진리의 적들인 교회를 약탈하고 흠뜨리는 늑대들인 우두머리들 및 타락한 직원들로 가득 차 있어 진리가 왜곡되었다고 주장한다.

그럼에도 불구하고 칼빈은 하나님과 카톨릭 교회와의 언약을 하나님의 유대교와의 언약과 동등하게 취급하면서 하나님의 언약이 유대인들에게 유효하듯이 카톨릭 교인들에게도 유효하다고 말한다. 바울이 결론 내리기를 하나님께서 유대인들을 그의 범할 수 없는 언약으로 한 번 받으셨기 때문에 그의 은혜가 결코 그들을 포기하지 않는다고 한 것처럼, 마찬가지로 우리는 하나님께서 한 번 그의 복음으로 비쳐 주신 모든 백성들에게 그의 은혜의 능력이 영원히 머무를 것이라고 말할 수 있습니다.... 따라서 우리는 하나님께서 세례를 통해 참되게 그리고 효과적으로 구원의 인을 받은 택자들을 과거에도 지금도 언제나 갖고 계시다고 결론을 내립니다. 세례는 교회의 성례이기 때문에 주님은 교회가 완전히 쓰러지지 않도록 그곳에 당신의 이름을 부르는 기원과 교회 사역의 모종의 형태를 남겨두기를 원하셨습니다.¹³⁴⁾

따라서 칼빈은 로마 카톨릭 교회가 진정한 교회가 되기 위해서는 신성화된 교황의 자리를 없애는 것뿐이다. 칼빈은 종교개혁의 2세대로서 종교개혁이 완성되기 위해서는 교회 안에서 잔존하는 교황적 요소들을 척결하는 것이 시급한 문제였고 당시의 프랑스의 니고데모파는 칼빈이 주장하는 종교개혁을 역행하는 세력으로 보일 수 있었다. 그래서 칼빈은 니고데모파에게 거짓 교회인 로마 카톨릭 교회에서 속히 벗어나거나 끝까지 복음을 지킬 것을 요구하였다. 칼빈은 니고데모파의 논쟁 속에서 이미 니고데모파가 예배드리는 로마 카톨릭 교회를 원초적으로 거짓 교회로 보았기 때문에 강력하게 니고데모파가 로마 카톨릭 교회에 참석하는 것을 이단시하였다.

(3) 로마 카톨릭 교회의 예배

134) CO. VI, col, 583

로마 카톨릭 교회의 예배는 바로 하나님을 가시적으로 표현한 우상숭배의 상(像)을 의미한다. 초상이든 조각의 상이라고 하는 것은 “어떠한 형상이라도 하나님을 형상화하게 되면 불경건의 허위로 말미암아 하나님의 영광은 파괴된다”¹³⁵⁾는 것이 바로 칼빈의 예배에 어긋나는 것이다. 이 로마 카톨릭 교회의 예배의 가장 중요한 문제점은 바로 하나님의 영광을 파괴한다는 데 있다. 그러기에 니고데모파가 카톨릭의 미사에 참여하는 자체가 바로 하나님의 영광을 가리는 일이기 때문에 반대하고 있다. 니고데모파의 예배의 문제는 로마 교회의 예배가 우상 숭배임을 알면서 어쩔 수 없는 여러 가지 이유로 그것에 참여했던 프랑스 복음주의자들이다. 칼빈이 볼 때 문제는 자신들의 행위에 양심의 가책을 느끼는 사람들에게 있는 것이 아니라 그 행위를 정당화하기 위해 변명하는 사람들에게 있었다. 그런데 이런 정당화는 하나님에 대한 인간의 변명이다. 칼빈은 그들을 “하나님의 뜻에 반하여 본의 아니게 자신을 정당화하려고 그에게 맞서 현자인 체하는 자들”이라고 말한다.¹³⁶⁾ 그들이 정당화하려는 자들의 자세에 대한 비판을 하고 있다. 모든 일에 현자인 체 하는 것이 그들에 왜곡된 예배로 이끌고 있음을 보여준다.

따라서 칼빈이 니고데모파의 예배 가운데서 바로 로마 카톨릭 교회의 미사와 성례에 그 초점을 두고 니고데모파에게 비판을 가한다. 먼저 교회의 신성화에 반대하는 칼빈의 저항은 교황이 적그리스도라고 하는 그의 판단에서 시작되고 그 절정을 이룬다. 그는 이 판단이 약간 비방적이며 매도하는 것으로 남들에게 보일 수 있음을 깨닫고 있음에도 불구하고 그는 교황을 이렇게 평가한다. “그러므로 로마 교황이 하나님께만 속하는 것 특히 그리스도에게 속하는 것을 파렴치하게 자기에게 옮긴 것이 분명한 때에 우리는 그가 저 불경하고 가증한 왕국의 지도자이며 기수인 것을 의심할 수 없는 것이다.”¹³⁷⁾ 하나님의 영광을 자신의 영광으로 가로채는 사람이 교황이라는 평가를 내린 것이다. 하나님의 자리에 자신이 하나님의 자리를 차지하는 사람이 바로 교황이기 때문에 하나님을 대신해서 하나님의 영광을 가로채는 교황은 우리가 신뢰할 만큼

135) Inst(1559),2.11.1

136) 박건택, “칼빈의 예배 이해”, 『신학지남』, (2000), 35

137) Inst(1559),4.7.26

선하지도 않고 현명하지도 않다는 것이다. 그 교황에 대한 바른 이해가 부족한 니고데모파에게 다시 한번 일깨워 줌으로써 카톨릭과 개혁신학의 차이가 있음을 보여준다. 칼빈은 종교적 삶의 구조들, 절차들, 의식적 행사들을 신앙의 올바른 도구들과 형태들로서 받아들였다.

칼빈은 「신도의 처신」에서 처음부터 단호하게 미사에 걸으로 참석하고 속으로는 하나님을 경배한다는 예배관에 대한 니고데모파의 입장은 분명히 우상숭배라고 지적한다. “마음의 영적 예배와 외적 경배가 있는 것처럼 반대로 우상 숭배에도 두 가지 종류가 있다는 사실이다. 첫째, 사람이 그의 정신에 품은 그릇된 공상으로 한 분 하나님의 영적 예배를 부패시키고 왜곡시킬 때이다. 다음은 그 이유가 어쨌든 간에 하나님께만 속한 영광을 성상과 같은 피조물에게로 돌릴 때이다.”¹³⁸⁾ 칼빈은 이런 사람들은 다윗을 본받아야 한다고 말한다. 즉 다윗처럼 하나님의 얼굴을 찾아야 한다고 고백한 것을 상기시킨다. 왜냐하면 하나님께서 “내 얼굴을 찾으라”고 말씀하실 때 그는 마음의 선한 애정으로 이음성에 응했다는 것이며 “예”라고 답한 뒤에는 하나님의 얼굴을 찾는데 실제로 전념했기에 그렇다. 인간은 하나님의 얼굴을 찾을 수밖에 없는 사람임을 보여준다. 시편16편의 말씀처럼 하나님의 얼굴을 즐겨보는 것이 최고의 선이기 때문이다.¹³⁹⁾ 이 최고의 선에 도달하기 위해서 하나님께서 교회에서 허락하신 외적인 수단이 있는데 그것이 바로 성례와 복음 선포라는 것이다. 하나님의 얼굴을 찾는 것은 바로 성례와 복음 선포가 있는 교회로 나갈 때 비로소 얻을 수 있는 것임을 분명히 한다. 기독교 강요 제4권 중 가장 긴 “하나님께서 우리를 그리스도의 교회로 초대하시고 우리를 그 안에 보존시키는 외적 수단 또는 보조물(De Externis Mediis vel Adminiculis Quibus Deus in Christi Societatem Nos Invitat et Ea Retinet)”에서 신앙의 생활의 형태들과 구조들에 관한 해설이 붙여졌다. 여기서는 그는 시공간 내에 살고 있는 사람들은 이 연속체 내에서 신앙생활을 효과적으로 영위하는 방법들을 필요로 한다고 하였다. 여기에 형태나 구조들이 신앙을 표현하기도 하지만 신앙

138) Calvin, 「Petit Traicte」, 10

139) Calvin, 「Sermon4」, 121

을 왜곡시킬 위험성도 있다고 말한다. 그러기에 칼빈은 이 외적인 생활의 형태나 구조들과 의식적 행사들은 항상 개혁할 수 있다고 말한다. 결국 인간을 구속시키는 것은 하나님의 말씀이라는 사실을 분명히 말한다. 칼빈은 로마 카톨릭 교회 경건의 거짓됨을 신랄하게 비판하면서 성유골에 대한 논문¹⁴⁰⁾을 1543년에 쓴다. 이 글을 통해서 성유골들의 예배는 반이성적¹⁴¹⁾이며 이성에 근거를 두지 않은 무언가 어리석은 욕망이며 너무나 불합리해서 어린이들로 기쁘게 할 수 없으며 심지어 미친짓(folie)¹⁴²⁾ 이라고 말한다. 또한 이런 인간의 본성을 생득적으로 우상숭배하기 쉬운 것으로 보고 있기 때문에 가장 하찮은 형태의 물질적 예배 형태까지도 교회 안에서 받아들이는 것은 위협하다고 끊임없이 경고하고 있다. “미신이라는 것은 우리 안에 내재해 있는 것으로 가장 작은 경우라도 우리를 전염력 있게 감염시킬 것이다.”¹⁴³⁾ 이것을 통해서 우리는 칼빈이 고려하고 있는 최종적인 생각을 알 수 있다. 모든 불순한 예배는 하나님을 불쾌하게 만들 뿐 아니라 또한 사단에게 나아가는 길이라는 것이다.

니고데모파는 칼빈에게 마음으로 찬성하지 않으면 우상숭배가 아니라는 주장을 계속한다. 자신들의 환경 속에서 드러지는 것이기 때문에 마음으로는 개혁주의 신앙을 따르고 있다고 믿기 때문에 우상숭배가 아니라는 것이다. 그러나 칼빈은 “우상숭배란 미신에서 유래하는 것이고 그러나 다만 마음이 그 곳에 없이 행해질 수 있다고 그럴듯하게 주장하나한 사람이 그 자신 안에서 우상을 조롱한다 해도 그것을 명예롭게 하는 척하므로 그는 하나님의 영광을 피조물에게 돌리고”¹⁴⁴⁾ 있기 때문에 즉 명예롭게 하는 척 하는 것은 우상숭배라고 비판한다. 교황파에 속한 로

140) CO.6.405-452

141) CO.6.451

142) CO.6.416

143) CO.5.253-254, 썬빙글리도 이러한 위협에 대하여 교회 안에 어떤 형상들이 서는 곳마다 신앙이 감소할 위험이 있으며 형상들을 숭배하고 예배하는 급박한 위험은 교회들 안에서 예배의 위험이 임박한 곳이라면 어디든지 언제든지 폐지되어야 한다고 경고한다. 강경립, 『칼빈과 니고데모주의』, 271. 참고로 Ed, S.M Jackson, *The Latin Works of Zwingli*, vol. 3. (Philadelphia, 1929), 336이하

144) Calvin, 「Petit Traicte」, 12

마 카톨릭 교회에서 드리지는 예배 “잘 식별해 보려면 사람들이 하나님의 예배라고 부르는 것 가운데 일부가 온전히 직접적으로 하나님을 거스르며 제정되었음을 주목할 필요가 있다.” 다른 의식에 대해서도 “다른 일부는 비록 처음 시발은 나쁘지 않았지만 그것을 악용한 자들의 잘못으로 말미암아 비정상적인 되거나 뒤죽박죽 되었다. 어떤 의식들은 결코 명백한 우상숭배가 없다고 변명할 수 없다.”¹⁴⁵⁾ 칼빈은 계속적으로 분명히 우상숭배의 모습이 있음을 비판한다.

따라서 니고데모파가 이처럼 교황파에 속한 교회에서 하는 미사나 의식들에 우상숭배가 있음을 말하면서 속히 그 곳에서 마음으로 예배한다고 주장하거나 혼자 예배한다고 주장하는 것이 옳지 않음을 비판한다. 즉 교황에 속한 로마 카톨릭 교회에서 드리는 미사나 의식들은 허무한 상이나 형상으로 바꾸기 때문에 그들은 창조주를 섬기는 것이 아니라 피조물을 섬긴다고 하는 것이다. 그 때문에 참된 그리스도인이라면 이런 우상숭배에서 반드시 피해야 한다고 주장한다.

칼빈은 니고데모파를 향한 『첫 번째 설교』에서 이런 설교의 필요성을 소개하면서 우상숭배에 대한 입장을 보여준다.

우상숭배자들의 불경함에 동조하거나 가담하는 척하면서 그들에게 오염된다고 하는 것이 얼마나 큰 과오인가가 드러날 때 우리가 받는 경고는 이것입니다. 즉 지나간 잘못에 대해 뉘우치고 모든 겸손함으로 하나님께 용서를 구하고 우리가 빠져있던 구렁텅이에서 우리를 건져냄으로써 우리에게 베푸신 하나님의 측량할 수 없는 은혜를 인식하는 것입니다.¹⁴⁶⁾

그는 여기서 우상숭배의 이론적 해석에만 머물지 않고 우상 숭배의 의미를 실천적인 데까지 확대하고 있다. 하나님을 섬김에 있어서 영혼의 순수함과 더불어 육신의 순수함으로 하지 않는 것, 즉 속으로 로마 카톨릭 교회의 예배 의식이 지니고 있는 우상숭배적 요소를 믿지 않고 속으로 단순히 그 의식에 참여하는 것도 우상숭배의 일종이라는 것이다. 우상숭배에 참여하는 자는 자신의 육신 안에서 예수 그리스도의 보혈을

145) Calvin, 「Petit Traicte」, 17

146) Calvin, 「Sermon1」, 149

짓밟는 행위를 자행한다고 한다. 하나님은 영혼과 육체로 구성된 전인적 인간을 창조하셨으며 전인적으로 구속하셨다는 것이다. 따라서 모든 그리스도인은 자신의 몸과 영혼을 순수하게 보존하며 성령의 전인 자신의 집 안에서 하나님께서 온전히 영광을 받을 수 있도록 노력해야 한다는 것이다.¹⁴⁷⁾ “그러므로 하나님을 섬김에 있어서 영혼의 순수함에 대해서와 마찬가지로 육체의 순수함에 대해서도 자신을 지킬 것을 주장합니다.”¹⁴⁸⁾ 믿음은 함께 가는 것이다. 육체와 영혼의 마음이 함께 드러지는 것을 의미한다. 하나님은 영으로 경배받으시기 때문에 몸으로는 미사에 참여하나 마음은 하나님께 있다는 변명은 “진리를 거슬러서” 행하는 위장이다.¹⁴⁹⁾ 칼빈은 그리스도인들이 “마음, 곧 영적 감정으로 뿐만 아니라 외적 증거를 통해서 하나님을 영화롭게 해야 한다.”고 말한다. 그 이유는 우리의 몸과 영혼의 주인이 주님이기 때문이다. 영육이 함께 주님을 고백하는 예배가 진정한 예배이다.

2) 성례론

(1) 칼빈의 성찬론

칼빈의 성례론은 로마 카톨릭 교회의 7성례를 비판하면서 세례와 성만찬만을 성례로 인정하였다. 여기서 살펴보고자 하는 것은 바로 성만찬에 대한 것이다. 칼빈의 성찬은 루터파와 쾰빙글리의 두 극단적인 견해를 좁히기 위해서 베른대회(Synod of Berne)에서 작성한 1537년 신앙고백서에서 자신의 입장을 잘 표현하였다.

우리는 그리스도께서 주신 영적 생활이 단순히 그의 영으로 우리를 깨우친다는 사실에만 있는 것이 아니라 성령의 능력을 통하여 생명

147) 강경림, 『칼빈과 니고테모주의』, 248-249

148) Calvin, 「Sermon1」, 152

149) 칼빈은 위장과 은폐를 구별한다. 은폐는 마음 속에 가지고 있는 것을 숨기면서 행하는 것이다. 위장은 아닌 것을 그런 체 하고 꾸미는 것이다. 요컨대 입으로 거짓을 말하는 것은 사실을 위장하는 것이다. (CO. VI, col, 546)

을 주시는 그의 몸에 우리를 참여케 하는데 있으며 이 참여에서 우리가 영생의 양식으로 양육 받게 된다고 믿는다. 그러므로 신자가 그리스도와 더불어 즐기는 성찬식에 대하여 말할 때 성찬을 그리스도의 영에 못치 않게 살과 피를 통하여 전달되므로 그것은 그리스도 전체를 소유하는 것이다. 왜냐하면 그리스도의 몸이 떡이요 그리스도의 피가 잔이라고 성경이 명백히 가르치고 있으니 우리가 그리스도 안에서 생명을 구한다면 마땅히 그의 몸과 피로 양육을 받아야 하는 것이 분명하기 때문이다. 사도가 우리를 그리스도의 몸 중의 몸이며 뼈 중의 뼈라고 가르친 것은 적은 일도 평범한 일도 아니다. 오히려 그는 우리와 그리스도의 몸과의 친교가 위대한 신비임을 지적하였으며 이 신비가 너무 심원하기 때문에 인간의 언어로는 아무도 적절하게 표현할 수가 없는 것이다. 그러나 이것은 주께서 승천하셔서 이 지상에서 육체적으로 임재하지 않으신다는 이 교훈과 모순되지 않는다. 왜냐하면 죽음의 순례자로서의 우리는 그와 함께 동일한 공간에 있는 것은 아니지만 그러나 성령의 효과는 어떤 제한도 받지 않고 장소적으로 분리된 것들을 하나로 연합하게 할 수 있기 때문이다. 여기서 우리는 그의 영이 우리를 그리스도에게 참여케 하는 결속력이 시며 이 방법으로 우리를 그리스도의 살과 피로 먹여 믿음의 활기를 주신다는 것을 알게 되었다. 그리스도는 자신의 몸과 피의 이 교통을 떡과 포도주를 상징물로 하는 그의 축복된 성찬에서 주시되, 주님께서 제정하신 정당한 말씀에 따라 바로 참여하는 모든 자에게 주시는 것이다.¹⁵⁰⁾

여기서 알 수 있듯이 칼빈은 성찬을 영적 행위이며 동시에 그리스도의 살과 피에 실제적으로 참여함을 의미한다. 그리스도의 몸은 현재 육체적으로 하늘에 계시지만 성령을 통하여 우리는 그리스도의 몸과 접촉할 수 있는 것이다. 이 신비는 경외로 다루어 져야 하며 믿음으로 받아들여야 한다. 성례의 필요성에 대하여 “성례라는 말은 우리가 이미 그 성격을 논한 바와 같이 하나님께서 그의 약속의 신실성을 사람이 더욱 확실하게 믿도록 만드시기 위해서 사람들에게 명하신 모든 표징을 포함한다.”¹⁵¹⁾ 그의 성찬론은 “우리는 그리스도의 영에 참여할 뿐만 아니라

150) Calvin ; Theological Treatises, tr, J. K. S. Reid, Lee, xill, (Philladelphia:Westminster Press,1954) , 168, OS. I .435,

신복윤, 『칼빈의 신학사상』,(서울:성광문화사,1993),221-237를 참고하라
151) Inst(1559),.4.14.18

그의 살과 피에도 참여한다. 그리스도의 몸이 거기에 현실적으로 임재한다.”¹⁵²⁾ 칼빈의 성찬론은 루터와 쾰링글리가 로마 교회의 오류를 시정하지 못했고 자신은 이 두 사람의 중도적 입장에서 서 있기 위해 애썼다. 쾰링글리는 기념설 혹은 상징설로 “이것은 내 몸이니라”, “이것은 ... 나의 피 곧 언약의 피니라”고 하신 주님의 말씀은 이것은 내 몸을 의미한다는 것으로 해석하여 떡과 포도주는 은혜를 상징하는 것뿐이며 성찬식 중에는 실제로 아무것도 일어나지 않는다. 이것은 단순한 표시요, 이 표시를 통하여 신자가 신자임을 표명하는 것이다. 그것은 신앙고백이며 그리스도에 대한 충성의 표시라는 것이다. 루터는 “내 몸이니라”에서 “이니라”를 의미한다고 해석하여 성찬 제정의 말씀을 문자 그대로 해석하여 지금 여기에 떡과 포도주와 함께 그 속에 그리스도가 현실적으로 임재한다는 것이다. 하지만 칼빈은 “이니라”를 문자적으로 해석하지 않고 성령과의 관계에서 생각한다. 칼빈은 “우리는 그리스도의 영에 참여할 뿐만 아니라 그의 살과 피에도 참여한다, 그리스도의 몸이 거기에 현실적으로 임재하는 것이다.”¹⁵³⁾ 칼빈은 그리스도의 살과 피가 분명히 성찬에서 주어진다고 말함으로써 그리스도의 임재를 부정하지 않고 이 성찬식에는 성령께서 역사하시며 이 역사를 통하여 하늘에 계신 그리스도의 살과 피에 참여하게 된다고 주장한다. 이는 그리스도의 임재를 강조하지만 현실적인 살과 피가 성찬의 요소와 함께 주어진다고 보지 않는다.¹⁵⁴⁾

(2) 성찬과 미사의 신성화

칼빈은 니고데모파가 참석하는 로마 카톨릭 교회는 성례들을 신성화하였다고 말한다. 그러면서 그들의 성례들의 신성화에 대하여도 반대한다. 이 성례의 신성화가 바로 우상숭배로 흘러가고 있기 때문이다. 성례에 대한 신성화의 초점은 바로 미사와 성만찬이다.

먼저 로마 카톨릭 교회의 성만찬인 화체설에 대하여는 “이 공간적 임재를 처음으로 조작한 사람들은 그리스도의 몸이 떡의 본질과 혼합함으

152) Inst(1559),4.17.3

153) Inst(1559),4.17.3

154) Inst(1559),4.17.10

로써 생겨나는 여러 가지 불합리를 설명할 수 가 없었다. 그러므로 떡이 몸으로 변한다는 허구로 도망할 밖에 없다. 떡이 재료가 되어 몸이 생긴다는 것이 아니라 그리스도께서 이 형상 밑에 숨기 위해서 떡의 본질을 없애신다는 것이다”¹⁵⁵⁾ 칼빈은 그들이 이렇게 주장할 수밖에 없음을 지적한 후에 “성찬의 떡에 대한 예배를 고안해 낸 사람들은 성경의 말씀을 떠나 제멋대로 상상한다. 성경에서는 이런 예배에 대한 말씀을 찾아볼 수가 없는데 이 일이 하나님을 기쁘시게 했다면 성경이 빠뜨렸을 리가 없다. 그뿐 아니라 그들은 성경이 반대하는 것을 무시하면서 이렇게 은사를 주시는 분 대신에 그 은사를 경배하는 것이 우상숭배가 아니면 무엇이 우상숭배인가? 여기에 이중의 죄가 있다. 하나님에게 빼앗은 예배를 피조물에게 옮길 뿐 아니라(롬1:25) 하나님의 거룩한 떡을 가증한 우상으로 만들어 하나님의 선물을 더럽힘으로써 하나님 자신을 모욕한다.”¹⁵⁶⁾ 바로 성만찬에서 화체설은 우상숭배라는 점을 분명히 언급한다. 화체설은 미신이며 우상숭배라는 것이다. 칼빈은 또한 성별된 떡으로 행하시는 미신적인 의식들은 바로 성찬의 떡을 다른 목적으로 전용하는 사람들이므로 하나님의 말씀에 없는 짓을 하는 사람들이라고 비판한다.¹⁵⁷⁾ 또한 루터도 교회의 바벨론 포로라는 논문에서 로마 카톨릭 교회의 성찬론을 비판하고 있다. 첫째는 평신도에게 잔을 주지 않는 것, 둘째는 화체설을 통해 빵과 포도주의 실체를 빼앗은 것, 셋째는 미사의 그릇된 희생 개념이 그것이다.¹⁵⁸⁾

칼빈은 이런 로마 카톨릭 교회에 참석하는 니고데모파들이 이 화체설을 잘 모르고 그 속에 담겨져 있는 우상숭배적 요소와 성경에서 벗어난 진리 가운데에 있는 것을 안타깝게 생각하고 있다. 하지만 이들이 자신들도 그 환경을 어쩔 수 없음을 분명히 밝힌다. “우리더러 어떻게 하란 말인가? 우리가 나쁘다고 생각하는 것들을 개혁할 힘이 우리에게 없다. 왜냐하면 우리는 사인이고 공적 권위를 갖고 있는 자들이 그것들을 지지하기 때문이다. 따라서 우리는 감내할 수 없다.”¹⁵⁹⁾ 이 대해 칼빈은

155) Inst(1559),4.17.14

156) Inst(1559),4.17.36

157) Inst(1599),4.17.37

158) 박건택, 『개신교역사와 신학』, (서울:총신대학교출판부), 1998, 50-51

“그들이 원하든 원치 않든 간에 그들은 내가 말하는 것을 고백하지 않을 수 없습니다. 즉 미사는 예수 그리스도의 죽음에 대한 부인이요 성찬을 죽이기 위해 사탄이 만든 모독이라는 것입니다.....그들이 교황파들의 그런 오물에 섞이면서 결코 죄를 지었다고 생각하지 않습니다”¹⁶⁰⁾

그러기에 여기에 참여하는 니고데모파도 역시 하나님께 대하여는 불경한 자들이며 우상숭배자라는 것이다. 이 화체설을 따라야 하기에 참석하는 자들은 다 우상숭배자이며 미신을 따르는 자들이다.

칼빈은 미사에 대하여 “미사는 죄의 용서를 얻기 위한 제물과 예물이라는 신념을”¹⁶¹⁾ 가지고 있으며 이 미사는 “그들은 그리스도를 드리는 사제와 그 봉헌에 참여하는 신도들이 미사라는 행위를 행함으로써 그 공로로 하나님의 은혜를 받는다고 한다. 또한 미사는 속죄의 희생제물이며 이 제물에 의해서 하나님을 자기들과 화해시킨다고 한다.” 고 로마 카톨릭 교회에서는 주장을 한다. 그러나 칼빈은 이것은 바로 그리스도에 참을 수 없는 모독과 모욕을 가하는 것이며¹⁶²⁾ 그리스도의 십자가와 수난을 은폐하며 매장하는 힘이 있으며¹⁶³⁾ 미사의 근거로 제시하는 말1:1의 구절도 잘못 해석하였으며 이 구절의 내용은 “주의 이름을 위하여 세계 각지에서 분향하며 깨끗한 제물을 드리는 때가 오리라고 약속하다. 그러나 이방민족들이 부르심을 받으리라는 문제를 말할 때”¹⁶⁴⁾ 이해해야 하며 그리스도의 죽음을 잊어버리게 하는 것이며 아울러 사람의 기억에서 축출하는 기능을 감당하며 그리스도의 죽음에서 우리에게 오는 유익을 우리가 인정하거나 생각하지 못하게 함으로써 그 유익을 우리에게서 빼앗는다¹⁶⁵⁾고 주장한다. 칼빈이 이 미사에 대한 결론을 “그리스도께서 자신의 고난을 우리의 머리 속에 깊이 새겨 기억하게 하신 장면인 성찬은 미사에 의해서 제거되고 파괴되며 폐지된다는 점에도달했다”¹⁶⁶⁾고 주장한다.

159) Calvin, 「Sermon1」, 158

160) Ibid., 158

161) Inst(1559).,4.18.1

162) Inst(1559).,4.18.2

163) Inst(1559).,4.18.3

164) Inst(1599).,4.18.4

165) Inst(1559).,4.18.6

이처럼 미사의 희생 교리가 하나님을 조절하고 사용하는 하나의 주제를 넘는 노력으로 보았다. 이행득의(以行得義)의 어떤 형태에 크게 반대했던 루터에게도 이 미사의 희생교리가 비평의 초점이었다. 칼빈은 이 보다는 화체설에 더 크게 주목하고 있다. 하지만 미사의 희생교리가 하나님을 조절하고 사용하는 하나의 수단으로서의 미사에 대하여 할 말이 많았다.

진정 성찬 그 자체는 하나님의 선물이요 그것은 감사함으로 받을 수 밖에 없는 것이다. 미사의 희생은 하나님께 그 값을 지불하는 것이라고 말하여 그 값은 하나님께서 보상의 방법으로 받으신다는 것이다.¹⁶⁷⁾

칼빈은 그의 「제1설교」에서 니고데모파에게 미사의 문제점을 지적하면서 “미사는 예수 그리스도의 죽음에 대한 부인이요.... 미사는 교황과 들이 하나님과 화해하기 위해 예수 그리스도는 그의 죽음과 수난을 통해 의와 영원한 구원을 우리에게 얻어주지 못했을 것이다.... 예수 그리스도의 죽음의 완전한 구속을 결코 붙들지 못함을 입증합니다.”¹⁶⁸⁾말한다. 또한 그 설교에서 교구 미사에 대하여 강도있게 “납편의 이름을 방패를 삼는 방탕한 여인과 같다.”“모든 미사들 가운데서 가장 혼한 우상숭배이다.” 비난한다. 이에 대해서 니고데모파는 “하지만 성례의 능력은 결코 사람의 권위에 달려있지 않다.”고 주장합니다. 이에 대해서 칼빈은 “나는 그것을 인정하며 더 나아가 설사 마귀가 성찬을 시행한다 하더라도 더 나쁘지 않으며 반대로 천사가 미사를 노래한다 해도 결코 더 좋지도 않을 것”¹⁶⁹⁾이라고 말합니다.

칼빈은 여기서 미사의 희생으로서 인간 자신의 조건들 위에서 하나님을 다루기로 결정하고 있을 뿐 아니라 그리스도에게서 그의 영예를 박탈하며 또한 그에게서 그의 영원한 제사장직의 특권을 강탈하면서 그리스도의 자리에 사제들로 대체시키고 말았다는 것이다. 칼빈은 미사에

166) Inst(1559),.4.18.7

167) Inst(1559),.4.18.7

168) Calvin, 「Sermon1」, 158

169) Calvin, 「Sermon1」,161

여전히 참석하는 니고데모파에게 “두려움에 눈이 멀어 진리를 보지 못하거나 ” 아니면 “이해력 부족보다는 용기의 부족으로 방황하는 ”¹⁷⁰⁾ 자들로 보았다. 칼빈은 니고데모파의 주장들이 그들 자신이 교회론과 성찬론을 잘못 이해한 것으로 보고 있다.

그들은 그런 백성의 모임 가운데 그리스도인이 자신의 개인적 권위 때문에 분리되어서는 안될 교회가 있다고 주장합니다. ...신실한 자가 교황주의자들 사이에서 교구 미사에 참석하는 것을 허락하는 자들이 주장하는 또 다른 이유는 이 미사가 비록 그것이 크게 오염되고 부패되었지만 우리 주님의 성만찬에서 유래했다는 것입니다.¹⁷¹⁾

니고데모파는 성만찬에서 유래한 교회이기에 당시의 기성교회에서 진리로 부양될 수 있고 교회에서 분리되는 것을 오히려 잘못으로 보았다. 하지만 칼빈은 교회가 “진리의 기둥과 터”이기에 교회에 복종하는 것뿐임을 분명히 했다.

로마 카톨릭 교회의 미사가 진리에서 벗어나서 우상숭배가 된 이유는 두 가지 오염 때문이라고 한다. 바로 그리스도의 십자가, 곧 그의 수난과 죽음을 무너뜨리는 것과 성찬을 넘어뜨리는 것이다. 미사는 십자가에 나타난 그리스도의 영광을 질식시키는 것뿐만 아니라 빵을 하나님으로 경배하도록 하는 것이다. 미사가 성만찬의 연속이라는 생각하는 자들은 이점을 간과한 것이다. “성찬이 우리에게 주어진 것은 우리 정신을 하늘 높이까지 들어올리기 위함이지” 눈에 보이는 징표로써의 경배를 받기 위함이 아니다. 성만찬과 미사는 분명히 차이가 있다. 성만찬은 예수님께서 자신의 죽음에 대한 기념의 성례이다. 그러나 미사는 알아들을 수 없는 말뿐이다. 성만찬은 예수님께서 우리에게 몸의 교통을 약속하시나 미사에서 사제들은 빵에 마술을 건다.¹⁷²⁾ “교황제의 미사와

170) 박건택, “칼뱅의 니고데모파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유”, 219

171) CO. VI, col. 583

172) 카톨릭은 화체설을 주장한다. 빵을 먹는 순간에 빵이 그리스도의 몸이 된다는 것이다. 따라서 우리가 그리스도의 몸을 먹는다는 것이다. 이것이 바로 칼빈은 마술이라고 보았다. 칼빈은 이런 화체설을 비난하고 영적 임재설을 주장한다. 칼빈은 『성만찬 소고』에서 성찬을 부패시키는 오류로 첫째는 주님이 주신 성찬은 우리가 그의 몸과 교통함으로 우

우리 주님의 성찬과 사이에 무슨 유사성이 있기는커녕 낮과 밤의 사이도 그 이상 모순되지는 않는다.”¹⁷³⁾ “예수 그리스도의 성찬과 교황제도의 미사는 모세의 제사와 여로보함의 제사처럼 결코 양립할 수 없는 것입니다.”¹⁷⁴⁾ 따라서 미사를 별 문제없는 것으로 여기는 자들과 미사 참석을 가벼운 잘못으로 여기는 자들과 심지어 미사에 참석만 안하면 경건하다고 여기는 자들은 모두 진리를 옳게 인지하는 것은 아니다. 그러면서 칼빈은 니고데모파의 변명을 위한 진리의 상대화를 용납하지 않는다. “우리는 사람들의 수용없이 자신의 판단으로 통치하는 유일한 하나의 진리만이 있음을 안다.”¹⁷⁵⁾

니고데모파의 논쟁에서 핵심적인 문제는 이 의식들이 거짓인줄 알면서도 마음과는 별개로 형식상 참여하는 자들에 대한 것이다. 칼빈은 지금까지 보아온 것처럼 성만찬 이해에서 미사를 공격하였다. 우리가 알아야 할 것은 칼빈이 팜플렛을 쓰는 의도이다. 그는 분명히 미사의 형식적 참여가 “일종의 우상숭배”라고 단언한다. “만일 우리가 성령께 항거하기를 원치 않는다면 이 구절에서 하나의 규칙 내지는 정의를 정하는 것이 적절한데 곧 누구든지 하나님의 참된 예배를 싫어하면서 외적 행위를 할 때 설사 그것이 가장에 불과하다 하더라도 그것은 진정 일종의 우상숭배라는 것이다.”¹⁷⁶⁾ 끝으로 칼빈은 “미사는 사탄이 그리스도의 나라를 포위 함락시키기 위해서 만든 가장 강력한 무기로서 미사가 주장할 수 있는 가장 순수한 형태를 보더라도 거기에는 철두철미하게 온

리 죄를 사하시려 십자가 상에서 하나님 아버지께 드린 희생 제사에 참여한다는 사실을 증거하기 위함임에도 불구하고 사람들은 반대로 자기들 머리에서 고안하여 성찬을 하나의 희생 제사로 이것을 통해 우리가 하나님 앞에서 죄사함을 얻는다고 하였다.(109) 둘째는 축성(祝聖)을 위한 말이 떨어진 후에 빵은 그리스도의 몸으로 포도주는 그리스도의 피로 실제 변화한다고 고안해 낸 것이다. 이것은 성경의 기초가 아니고 고대 교회에도 흔적이 없다고 말한다. John Calvin, Responsio ad Sadoleti epistolam, Petit Traité de la Sainte Cène, 『사둘레토에의 답신, 성만찬 소고』, 박건택 역, (서울:바실라,1989), 87-129를 참고하라.

173) CO. VIII, col, 386

174) CO. VI, col, 554

175) CO. VIII, col, 386

176) CO. VIII, col, 380

갓 불평과 훼방과 우상숭배와 신성모독이 가득 차 있다”¹⁷⁷⁾고 단정짓는다.

3) 저항 사상¹⁷⁸⁾

칼빈은 이 니고데모파에게 어떻게 프랑스 내의 상황을 극복하고 자신의 신앙을 지킬 수 있는가 하는 문제를 이야기한다. 그래서 필자는 니고데모파에게 요구하는 것이 신앙적 요소이거나 정치적 요소를 가지고 있는 저항론이라고 규정하고 칼빈이 니고데모파에게 어떻게 행동하는가를 설명하면서 우리에게 신앙의 자유와 우상 숭배를 극복하기 위한 몸부림이 저항 사상으로 나타난다.

(1) 망명

칼빈은 자신들의 연약함 때문에 우상숭배자들의 미신인 미사에 참여하여 자신을 오염시키고 있는 바벨론 포로 상태에 아직도 묶여 있으면서 드러나게 하나님을 올바로 경배할 수 없는 자들에게 다음 둘 중의 취사선택을 요구하고 있다. 그중 하나는 이주하는 것이다. 즉 누구나 부패를 방지하기 위해 떠날 수 있으며 참된 신앙과 예배를 드릴 수 있는 제네바와 같은 새로운 곳을 찾아갈 수 있다는 것이다. 이 이주하는 것이 바로 가증한 것에서 벗어나는 것이야말로 복된 것이라고 말한다.

177) Inst(1559),4.18.18

178) 칼빈의 저항신학에 대하여 소극적 저항론과 적극적 저항론으로 나눈다. 소극적 저항론을 주장하는 사람은 스킨너(Quentin Skinner), 킹던(Robert M.Kingdon), 키인(Ralph Keen)은 차이는 있지만 하나님이 세우신 것이기에 순종해야 한다고 말한다. 적극적 저항론을 주장하는 사람은 베자(Beza), 오토망, 포스터, 두메르그, 알렌은 종교적 면에서 저항이 적극적이고 이 종교적 상황은 정치적 상황과 밀접한 연결되어 있기에 능동적 저항이라고 말한다. 하지만 필자는 칼빈과 니고데모파의 논쟁에서는 적극적인 저항보다는 소극적인 저항을 찾아볼 수 있기에 소극적인 저항의 입장에서 정리하고자 한다.

그러므로 마치 그런 오물에 동조나 하는 듯 침묵하고 위장하면서 그것에 억지로 섞이지 않고 하나님의 이름과 그의 말씀을 모독하지 않아도 되는 장소를 물리나든지 아예 그리스도인들의 회중에서 자신의 그리스도교를 고백하고 복음의 거룩한 가르침에 참여하며 성례들을 순수하고 온전하게 사용하며 공적 기도로 교통하는 장소로 물리나야 한다.¹⁷⁹⁾

이것이 불가능하다고 생각하는 자들을 위해서는 칼빈은 모든 우상숭배와 단절하는 것이다. 심지어는 감금 상태에 있더라도 “만일 그에게 나 같 방법이 없다면 나는 그에게 그가 모든 우상 숭배를 물리쳐서 몸과 영으로 하나님을 향해 순수하고 흠없이 스스로를 보존할 수 있는지를 살피라고 조언하겠다.”¹⁸⁰⁾ 칼빈은 신실한 자들에게 순수한 예배를 위하여 모든 것을 포기하기를 권고하였다. 칼빈은 자기 추종자들에게 말하기를 국가가 하나님께 대한 참된 예배를 반대한다면 그는 자기 나라를 외국으로 간주할 준비가 되어 있어야만 한다는 것이다. 참된 그리스도인은 순수한 예배를 금지하는 나라에서 결코 편안하게 있을 수 없다고 한다. 칼빈은 타협을 반대하고 망명을 권고한 것은 우상숭배 “감염”에 대한 두려움의 발로에서만 아니라 그의 교회에 대한 이해에서 비롯된 것이다. 칼빈에게 있어서 가시적 교회는 기독교 예배와 타협을 극복하고자 하는 논쟁에서 중심역할을 한다. 그는 그리스도인의 참된 국가주의는 교회에 대한 고수였다. 가시적 교회는 하나님의 완전한 교회가 아니나 여전히 신자들에게 큰 도움을 제공한다는 것이다. 칼빈은 교회는 자유롭게 예배하며 자기의 신앙을 공개적으로 고백하고 기도하며 전과 되는 말씀을 들으며 하나님께서 제정하신 성례들에 참여하는 이 모든 것들을 가능하게 하는 대단히 유익한 곳이라고 주장하면서 하나님을 순수하게 예배드리기 위하여 바쳐진 어떤 공동체에 속함으로 얻는 이득이 지대함을 주장하였다. 즉 교회 없이 행할 수 있다고 생각하는 자들은 그들이 따른다고 주장하는 그 신앙에 대하여 아는 것이 대단히 적다고 한다. 비록 하나님께서 유대인의 지상성전과 아론의 제도화된 제사장직을 폐지하였음에도 불구하고 제도화된 예배를 위하여 하나님께서 제정

179) Calvin, 「Petit Traicte」, 50

180) Ibid, 50

하신 필요한 기구가 여전히 존재한다는 것이다.

나는 하나님께 희생 제사를 드리기 위해 순례 여행을 떠날 필요가 있는 그러한 유형의 성전은 더 이상 존재하지 않음을 인정합니다. 왜냐하면 우리는 그분의 영적 성전들이며 어디에서나 하늘을 향해 우리의 순수한 양손을 들어야 하기 때문입니다. 그러나 신실한 자들의 모임 가운데서 그분의 이름을 부르짖으라는 명령은 영원히 지속됩니다. 이것은 구약의 여러 형태들 가운데 하나가 아니고 우리 주 예수께서 세상 끝날 까지 주고 계시는 명령이기 때문입니다. ...우리는 더 이상 모세 율법의 보호 감독 아래 주장되는 어린아이들이 아니라 장성한 사람이며 또한 하나님께서 우리를 세상에서 거두실 때까지 계속 장성한 사람들로 있어야 한다는 엄연한 사실입니다.¹⁸¹⁾

이 구절에서 망명 권고의 교회론적 요소가 입증된다. 그리스도인들은 공적인 공동예배와 말씀 선포와 성례들을 나누는 일에 계속 참여하기를 요청받았다. 이 일은 프랑스 상황 하에서는 어려운 일이었다. 또한 프랑스에 있는 개신교도는 칼빈을 비웃었다. 그들은 칼빈이 누구든지 제네바에 들러 자기 설교를 듣지 않는 사람은 그리스도인들로 생각하지 않았거나 그 사람의 천국행을 인정하지 않을 것이라고 비웃었다. 하지만 이 비웃음에 대해 칼빈은 제네바를 유일한 교회로 강조한 것이 아니라 프랑스 개신교도들로 하여금 조직된 종교적 자유에 대한 필요성을 깨닫도록 했다는 것이다. 어쨌든 이러한 비난과 비웃음도 있었지만 칼빈의 망명 권고는 상당한 결과를 가지고 왔다. 수많은 프랑스 개신교도들이 종교의 자유를 찾아 고국을 떠났던 것이다. 거의 5천명에 가까운 사람들이 제네바로 몰려들어 그 도시의 사회 구조를 바꾸어 놓을 정도였다.¹⁸²⁾

망명자의 대표적인 인물로는 테오도르 드 베자가 있다. 망명한 자가 많아 제네바에서 목회하는 칼빈에게 정치적으로 유리했다고 하더라도 이 반 니고데모에 대한 그의 입장에서 이 망명론은 실천적인 고려에서 보다는 신학적 고려에 의해 자극받은 것이다. 그 결과물로는 제네바의

181) Co,8.418

182) 망명자에 대한 상황의 설명은 William Monster, *Calvin's Geneva*, (New York,1967) 에 나타나 있다.

영역 밖으로부터 확대되었다. 그래서 칼빈의 글과 책이 번역된 곳에서는 제네바로 망명자들이 속출하였다. 다른 도시들도 박해받던 프로테스탄트들에게 피난처를 제공했다. 예를 들면 영국의 망명자들은 바젤(Wesel), 엠덴(Emdon), 프랑크푸르트, 스트라스부르, 취리히, 바젤, 아아루(Aarau) 등지에 정착했다.

(2) 순교

니고테모파의 저항 사상에 대한 두 번째 문제는 순교이다. 순교를 위해서는 용기가 필요하다. 용기는 하늘의 삶과 관련이 있다. “우리가 이 땅에서 싸운 뒤 저 약속된 하늘의 삶과 면류관을 확신하는 것”¹⁸³⁾이다. 즉 복음의 진리를 인식하고 있는 신자라고 한다면 그 진리를 위해 싸울 용기가 있어야 하고 더 나아가 복음의 진리를 위해 순교의 각오를 다짐해야 한다. 용기와 순교를 가능케 하는 것은 바로 하늘의 삶과 면류관에 대한 확신 때문이다. 이 진리에 대한 용기의 대가는 이중적으로 땅 위에서의 고난과 하늘에서의 축복이다. 진리에 대한 용기는 우선적으로 환경에 고난과 박해가 있다는 것이 전제되어있다. 즉 진리의 적들이 존재하고 있음을 의미한다. 이 고난과 박해가 너무 힘들어 진리를 부인하거나 배반하는 일이 종종 있는 일이다. 이런 일은 “진리를 거짓으로 바꾸는”¹⁸⁴⁾ 행위이다. 칼빈은 진리에 대한 용기에 대하여 “하나님의 진리를 그토록 알고서도 그것을 지탱할 용기를 갖지 않는 것”¹⁸⁵⁾을 수치와 정죄의 대상으로 여겼다. 그러면서 진리를 위해 죽음의 자리에 나아간 고대 교회의 순교자들을 예로 든다.

이 순교자들에 대하여 “ 그들의 신학은 모든 세상을 창조하신 한 분 하나님이 계시고 그가 모세와 선지자들을 통해서 종국에 예수 그리스도와 그의 사도들을 통해서 자신의 뜻을 밝히셨다. 우리에게겐 우리를 그의 피로 사신 한 분 구속주가 계시며 그의 은혜로 말미암아 우리가 구원되기를 소망한다. 세상의 모든 우상들은 저주받은 가증한 것들이다. ”¹⁸⁶⁾

183) CO. VIII, col, 394

184) CO. VI, col, 543

185) CO. VIII, col, 395

라고 여기는 사람들이다. 그러므로 칼빈은 “지상의 영예나 부보다” 또는 “우리의 목숨보다” “하나님의 영광과 우리 영혼의 구원”을 더 귀중하게 여겨야 한다고 도처에서 말한다. 그렇다면 무엇이 하나님의 진리를 위해 목숨까지 바칠 용기를 갖게 하는 것일까? 이 용기를 갖게 하는 것은 바로 박해에 대한 기독교의 수단이라는 점과 하나님이 하늘의 면류관을 약속하셨다는 점이다. 박해는 그리스도인에게 누가 하나님의 백성인가를 알려주는 진정한 시금석이 된다. 하지만 세상의 시각에서 볼 때 복음 진리를 위해 고난 당하는 것은 치욕이지만 하나님의 천사 앞에서 “오히려 그것은 하늘 귀족의 가문(家紋)이다.” 진리에 대한 용기는 치욕과 존엄이라는 상반되는 두 가지 것이다.¹⁸⁷⁾ 한편 하나님의 진리에 기초하지 못한 자들은 언제나 흔들리고 자기 모순에 빠지는 대가를 받는다.

칼빈은 니고데모파의 육적인 신중함(prudence charnelle)에 대하여 모든 시대의 순교자의 신학, 특히 초대 교회 순교자의 신학을 조명하면서 이것과 대비시켰다. 니고데모파의 육적인 신중함은 순교자의 신학과는 반대되는 개념이다. 그러기에 니고데모파들에게 육적인 신중함을 선택하여 나아가고 있으나 칼빈은 그리스도인이 십자가를 즐겨 지는 것이 결국 축복받는 일임을 역설한다.

그러므로 이 교리는 내가 마음대로 만들어 낸 사색이 아니라 예수 그리스도의 거룩한 순교자들이 그들이 견뎌야 했던 모든 고통 가운데서도 목상한 것이다. 그들은 이 목상을 통해서 힘을 얻어 감옥, 고문, 화형, 교수형, 목 베임, 기타 모든 종류의 죽음을 이겼다. 만일 그들이 그들 마음에 새겨진 이 생각, 곧 하나님의 영광에 거슬리는 그 무엇을 행하기보다는 차라리 백 번 죽는 것이 낫다는 생각을 갖지 않았다면 그들은 그들의 그리스도를 고백하기 위해서 죽음으로 나아가는 용기를 갖지 못했을 것이고 오히려 스스로를 우상을 숭배하는 데로 이끌리도록 내버려두었을 것이다.¹⁸⁸⁾

186) CO. VIII, col, 395-396

187) 한국칼빈학회 역, 『칼빈 신학과 목회』, (서울:대한기독교서회,1999), 138

188) Calvin, 「Petit Traicte」, 46-47

이처럼 순교는 하나님의 진리를 증거하고 기독교를 입증하는 방법으로 사용된 것이다. 따라서 니고데모파의 육적인 신중함은 기독교를 입증하는 것이 아니라 오히려 우상숭배를 인정하는 것이 된다. 이 순교자의 신학은 간단명료하다. 사람들의 찬양을 받으실만한 유일신만이 존재하신다는 것과 전적으로 그분만을 온전히 신뢰해야 한다는 것과 하나님께서 원하시는 참된 예배는 그분을 경배하고 그분의 성호를 부르며 또한 모든 축복이 그분에게서 나온다는 사실을 찬양과 감사로 인정하며 선한 양심을 따라 살면서 그분의 말씀을 따라 그분을 섬겨야 함을 아는 것이다. 또한 핵심은 바로 예수 그리스도 외에는 구원과 생명이 없음을 아는 정도이다. 칼빈은 순교에 대한 공포심에 대하여 이 공포심을 극복하는 것에서 그리스도인의 진정한 용기가 나타난다고 하였다. 칼빈은 용기 있는 그리스도인의 모범을 베드로에게 찾는다. 베드로는 죽임을 당할 것이라는 공포심 때문에 도망하고 싶었을 것이지만 이 순교가 하나님의 명령임을 깨달아 그 공포심을 극복하고 기꺼이 즐겁게 순교했다는 것이다.¹⁸⁹⁾

「신도의 처신」에서는 다른 순교자의 모범을 마카베오서에 나오는 엘르아잘과 일곱 아들을 둔 여인으로써 이들은 돼지 고기 한 조각을 먹기만 하면 생명을 구할 수 있었으나 차라리 죽임과 고문을 당하기로 하였다는 것이다. 이것은 당시 하나님의 율법이 폐지되기를 바랄 뿐 아니라 그분의 이름이 완전히 사라지기를 바랐던 악한 독재자 안티오쿠스¹⁹⁰⁾가 모세의 율법을 거부하도록 억압했을 때 그들은 자기들이 복종하면 그들에 의해 율법이 작은 의식에서 짓밟힐 뿐만 아니라 그것을 통해 자기들이 하나님과 그의 모든 율법을 저버리게 된다고 생각했던 것이다. 그러나 이것은 오산이었다. 엘르아살이 아홉살이 넘은 나이인데도 이방인들의 삶을 살았다고 하는 것보다, 또한 얼마 남지 않은 목숨이 아까워했다는 소리를 듣는 것보다 거룩한 율법을 위해 기쁜 마음으로 고상하고

189) Inst(1559),3.8.8

190) 알렉산더 대왕 이후에 일어난 셀류시드 왕조 중 13명 왕 이름이다. 안티오쿠스 1세는 이 왕조의 창시자 셀류큐스 1세의 아들로서 통치 기간이 주전 292-261년이다. 마카베오 2서 4장부터 안티오쿠스 1세의 등극과 그의 종교정책이 기록되어 있다.

훌륭한 죽음을 택하는 것이 젊은이들에게 좋은 모범이 된다는 말을 남기고 순교한다.¹⁹¹⁾

칼빈은 이생의 두려움 때문에 영생의 소망을 포기해서는 안되며 죽음을 너무 두려워해서는 안된다고 한다. 1552년 칼빈은 그의 반 니고데모파 저작인 네편의 설교(시16:4, 히13:13, 시27:4, 시27:8)과 87편에 대한 주석에서 신앙고백의 문제를 논의하면서 전체 논쟁의 결론을 “교회가 찬란한 번성하던 때의 그 영광은 자주색 옷이나 황금, 보석에 있었던 것이 아니라 바로 순교자의 피에 기인한 것이다.”¹⁹²⁾ 그러면서 그리스도인들이 주의 뜻이라면 그리고 그리스도의 제자가 되려면 순교도 감당해야 한다고 강조한다. 이 칼빈의 순교관은 당시의 프랑스에 있는 많은 개신교도들에게 많은 영향을 미쳤다. 16세기에 들어 프랑스에서 많은 순교자들이 발생하였다.

1549년 6월, 칼빈은 한 부인¹⁹³⁾에게 보낸 서신에서 다음과 같이 하나님의 말씀과 일치된 삶을 살도록 격려했다. “우리 구주 하나님의 아들의 나라(the Kingdom of the Son of God our Saviour)가 확장될 때, 주의 가르침의 좋은 씨앗(the good seed of his doctrine)이 널리 모든 곳에 뿌려질 때 우리가 기뻐해야 하듯, 나는 당신의 서신에서 하나님의 은혜가 당신에게 이르러 당신으로 하여금 주님의 진리를 아는 지식에 이르게 하였다는 것을 알고서 크게 기뻐하였습니다... 우리의 선하신 하나님께서 지옥의 심연까지라도 당신에게 손을 내미셨다는 것과 이와 같이 하심으로써 당신을 향한 무한한 동정심을 표현하셨다는 것을 인정하십시오. 따라서 성 베드로가 우리에게 말한 바와 같이 하나님의 거룩하신 이름을 영화롭게 하기 위해 당신 자신을 사용하는 것은 당신의 의무(duty)입니다. 왜냐하면 하나님은 우리를 그에게 부르심으로써 우리의 전 생애(our whole life)가 그의 영광이 되도록 우리를 구별시키십니다... 우리는 하나님의 영광

191) Calvin, 「Petit Traicte」, 41-42

192) *Reformation und Politik. Politische Ethik bei Luther, Calvin und Früh hugenotten*, 157

193) 그 편지는 Madame de la Roche-Posay에게 보내진 것이며, 1549년 6월 10일 발송된 것이다.

이 다른 무엇보다도, 즉 생명보다도 더 귀한 것임을 철저히 확신해야 합니다.”¹⁹⁴⁾ 또한 칼빈은 말하기를, “우리가 어느 곳에 가든지 예수 그리스도의 십자가가 우리를 따르다는 것을 기억해야 합니다 (you must remember, that wherever we may go, the cross of Jesus Christ will follow us, even in the place where you may enjoy your ease and comfort)”라고 했다.¹⁹⁵⁾ 칼빈은 복음적 신앙 때문에 옥에 갇힌 리용(Lyons)의 신자들에게 다음과 같은 말로 격려한다. “나는 하나님께서 여러분 안에 두신 능력을 아무 것도 동요시킬 수 없을 확신합니다. 분명히 오랫동안 여러분은 마지막 싸움 (the last conflict)에 대해 묵상하여 왔습니다... 여러분이 섬기는 주님이 성령으로 여러분의 마음속에서 다스릴 것이고, 이로써 주님의 은혜가 모든 시험들을 이길 것임을 확신합니다.... 따라서 여러분은 여러분 안에 거하시는 분이 세상보다 더 강하다는 말씀을 명해야 합니다.”¹⁹⁶⁾ 리용의 신자들은 5월 16일, “용기를 내십시오. 나의 형제여, 용기를!” 이라고 서로 격려하면서 순교하였다.

니고데모파에게 그리스도를 위해서 이처럼 모든 것을 희생할 것을 요구하였다. 불가피할 경우에는 조국까지, 자기 자신들의 생명까지도 희생할 것을 요구하였다.

만일 너희의 구주를 거기서 찬양할 수 없다면 너희가 얻게 된 영원한 기업을 영원히 빼앗기는 것보다 오히려 한 동안 조국을 빼앗기는 편이 차라리 낫다. 우리가 원하던 원치 않던 우리는 이 세상에서는 낮은 사람들이다. 믿음에서 이탈되는 것보다 차라리 행동으로 보이고 그의 집을 기꺼이 떠나는 자와 예수 그리스도의 연합을 위해서 생각해 볼 필요도 없이 그의 지상적인 안일을 희생시키는 자가 복이 있다.¹⁹⁷⁾

194) John Calvin, 『Selected Works of John Calvin (Tracts and Letters)』, 229-231

195) Ibid., 230.

196) Ibid., 391-393. To the Five Prisoners of Lyon. 이 편지는 1553년 3월 7일에 쓴 것이다. 그들은 이단죄(the crime of heresy)로 정죄되었다 ; cf. W. Standford Reid, John Calvin, 79

197) Wilhelm Niesel, 『DIE THEOLOGIE CALVINS』, 이종성역, 『칼빈의 신학』, (서울:대한기독교서회, 2000), 144, CR.12.646

그러면서 더 나아가 “그를 사랑하기 위해서 세상에 대해 죽기 시작한 사람들을 끝까지 죽음을 감당하도록 각오해야 한다”¹⁹⁸⁾ 이것을 각오하지 않는 것은 바로 하나님을 경외하지 않는다고 분명한 어조로 말한다. “만약 우리가 진심을 바치지 않는다면 즉 우리의 생을 항상 희생 제물로 바칠 것을 각오하지 않는다면 우리의 마음속에는 참된 하나님에 대한 경외가 없는 것이다.”¹⁹⁹⁾ 하나님을 경외하는 자들이라면 희생 제물로 바칠 것을 각오하는 것이 바로 우리가 해야 할 일임을 밝히고 있다.

4) 그리스도인의 자유

칼빈은 니고데모파에게 네 편의 주제설교를 통하여 이 논쟁의 대상이 된 니고데모파에 있어서 진리와 자유를 제네바 성도들에게 전하고 있다. 위에서 잠깐 언급했듯이 니고데모파의 논쟁의 문제는 로마 카톨릭 교회론과 성례인 성찬과 미사에 참여하는 것으로 시작되고 있음을 우리는 살펴보았다. 칼빈이 이 논쟁에서 말하고자 하는 것은 어떤 의식들이 그것의 참된 의미를 상실한 채 폐습과 미신과 우상 숭배로 전락한 것들이 있었다. 이 때 의식들은 “복음의 순수 교리와 참된 신앙 고백에 부합되지 않기”²⁰⁰⁾ 때문에 이 의식에 참여하는 것이 진리의 문제로 대두될 수 밖에 없었다는 것이다. 과연 미사가 카톨릭 의식들에 참여하고 안하는 것이 중요한 것이 아니라 자유의 올바른 행사를 위해 이 의식들이 과연 진리에 속한 것인지 아닌지를 우선적으로 알아야 한다. 니고데모파의 논쟁의 문제에서도 자유의 문제는 무엇인가 하는 것이며 진리에 속한 것인가 아닌가 하는 것이다.

(1) 그리스도인의 자유

칼빈이 말하는 자유는 처음부터 무엇으로부터의 탈피나 해방 자체만을

198) Ibid., 144

199) Ibid.,144, 단3:17, CR.40.632

200) CO, VI. cols. 377

뜻하는 것은 아니다. 근대 사상에서 자유란 “ 우주적 질서를 객관화하고 인간의 자기성을 그와 맞서 확보하려고 할 때 실현되는 것 ”²⁰¹⁾으로 스스로의 노력과 성취를 통해서 이루어지는 것을 의미한다. 하지만 칼빈에게 있어서 자유의 기초는 인간에게 두지 않는다.²⁰²⁾ 그는 기독교강요 최종판²⁰³⁾에서 그리스도인의 자유를 구원을 다룬 제3권으로 옮겨놓았다. 최종판 제3권의 순서는 사람 마음속의 성령의 역사(1장), 믿음(2장), 회개(3-5장), 그리스도인의 삶(6-10장), 이신칭의(11-18장), 그리스도인의 자유(19장), 기도(20장), 예정(21-24장), 최종부활(25장)으로 되어 있다. 여기서 알 수 있듯이 그리스도인의 자유는 이신칭의 후에 나온다. 이신칭의를 언급한 후에 그리스도인의 자유가 등장하는 것이다. 이것은 바로 이신칭의가 곧 그리스도인의 자유의 기초가 됨을 말해주는 것이다. “자유는 특히 칭의에 부속적으로 따르는 것이며 칭의의 힘을 이해하는데 적지 않은 도움이 된다. 참으로 하나님을 진지하게 두려워하는 사람은 이 교리에서 오는 비길 데 없는 유익을 누리게 될 것이다. 그러나 경건치 못하고 루키아노스(Lukianos)적인 인간들, 비꼬기를 잘하는 사람들은 이 교리를 그들의 지혜를 짜내 교묘하게 회롱한다.”²⁰⁴⁾ 이와

201) 강영안, 『자유개념의 변형구조』, (대구:기독교대학설립동역회,1992), 24.

202) 그러나 기독교 강요에서 칼빈이 인간의 자유 문제를 처음 언급한 곳은 인간론을 다루고 있는 2권 2장에 나타나 있다. 즉 인간의 의지의 문제와 관련된 것으로 보는 것이다. 1539년, 1541년 판의 2권 2장의 제목은 “인간에 대한 지식과 자유의지에 대하여”이다. 칼빈은 인간의 자유의지를 전적으로 거부한다. 그는 어거스틴을 인용하면서 명백히 노예의지를 말한다.

203) 최종판은 그리스도인의 자유를 구원론에 속한 칭의와 예정 사이에 둬으로써 보다 더 신학적인 영역에 위치시켰다. 이것은 칼빈의 교회론과 무관하지 않다. 칼빈은 개혁 초기에는 당시의 유일무이한 카톨릭 교회를 부인했으며 초판과 2판에서는 유형교회의 거짓권세 앞에서 그리스도인이 자유할 것을 그 어느 곳에서 보다 적극적으로 주장한다. 그러나 제네바교회를 담당한 후에는 무형교회에서 유형교회로 관심이 넘어가고 있다. 1543/1545판과 최종판으로 거치면서 개혁교회 교회론을 형성한다. 박건택, “칼빈의 교회관을 통해 본 한국교회”, 『신학정론』, 4권 2호,(1986), 412-426.

204) John Calvin, 『Institution of The Christian Religion』, Battles Ford. L. trans., McNeill John., Vols XX and XXI of The Library of Christian Classics, Baillie, John., McNeill, John. T., Van Dusen Henry P. ed.,

같이 칼빈은 칭의를 자유의 기초로 이해한다. 그에게 있어서 칭의는 그리스도인에게 자유를 가져다주는 기본적인 원리이다. 여성관과 관련해서 칼빈의 자유에 대해 연구한 더글라스(Douglass)는 “성육신에 나타난 관대하신 하나님의 사역으로 인해서 압제에 억눌리고 양심의 번민으로 지친 자들이 자유함으로 해방되는 것”²⁰⁵⁾ 이것이 칼빈의 자유에 대한 기본적인 이해의 틀이라고 하였다. 이에 대한 성경적 근거는 눅4:18, 갈 5:1, 요8:32²⁰⁶⁾등이며 예수 그리스도의 구속 사역에 따른 믿음을 지닌 자들에게 자유가 주어진다는 것을 입증한다. 따라서 이신칭의가 자유의 기초라는 칼빈의 사상은 성경에 근거한 것으로 확실한 진리로 자리 잡는다. 자유는 그리스도인의 삶의 중요한 특징이다.

그렇다면 칼빈이 최종권 3권 19장에서 말하는 자유는 율법으로부터의 자유, 율법의 강요를 받지 않고 자발적으로 순종하는 양심의 자유, 무해 무익한 일들로부터의 자유라는 세 가지 자유를 말한다.²⁰⁷⁾ 하지만 전체적인 기독교강요에서 보면 율법과 아디아포라와 관련된 것 뿐 만 아니라 인간 의지²⁰⁸⁾(2권, 2-5장)와 섭리(2권 4-7장)에 관한 자유도 언급한다.²⁰⁹⁾ 이 가운데 인간의지와 율법과 관련된 자유는 내면적 자유이고

(Philadelphia: The Westminster Press, 1960)

Inst., 3.19.1

205) Douglass, J. D. 『칼빈, 여성, 자유』, 심창섭역, (서울:무림출판사,1990), 13

206) 눅4:18 “ 주의 성령이 내게 임하셨으니 이는 가난한 자에게 복음을 전하게 하시려고 내게 기름을 부으시고 나를 보내사 포로된 자에게 자유를 눈먼 자에게 다시 보게 함을 전파하며 눌린 자를 자유케 하고 ”

갈5:1 “ 그리스도께서 우리로 자유케 하려고 자유를 주셨으니 그러므로 굳세게 서서 다시는 종의 멍에를 메지 말라 ”

요8:32 “ 진리를 알지니 진리가 너희를 자유케 하리라 ”

207) Inst(1559),3.19

208) John Calvin, *The Bondage and Liberration of the Will : A Defence of the Othodox Doctrine of Human Choice against Pighius*, Edited. A. N. S. Lane, Translated by G. I, Davies, (Baker Books, 1996). 3-244 칼빈은 여기서 인간의 자유의지를 주장하는 피기우스에 대하여 논박하는 글을 쓰고 있다. 각 부분에 중요한 주장을 옆에 기록하여 읽는 사람을 통하여 쉽게 요점을 파악하도록 도와주고 있다.

209) 박건택 교수는 자신의 글에서 지성과 자유의 문제도 언급한다. “ 칼빈은 의지와 더불어 인간의 영혼을 구성하는 또 다른 요소인 지성을 말하면서 윤리적 영역을 언급한다. 지성의 활동은 하늘의 것에도 관계되나

섭리와 아디아포라와 관련한 자유는 외면적 자유에 해당한다. 칼빈은 이 내면적 자유에 대한 언급을 하면서 인간의 자유의지를 전적으로 거부한다. 피기우스(Albert Pighius)²¹⁰가 루터와 필립 멜랑히톤에 반대해서 인간의 자유의지를 주장하자 칼빈은 이 종교개혁의 대의 명분인 sola fide, sola gratia가 위태롭게 되는 것을 보고 피기우스를 논박하는 글을 쓴다.²¹¹ 이 내면적 자유는 율법과 그 필연성에서의 자유를 포함한다. 율법은 그리스도와 연결된다. 구약의 율법과 비교해서 신약은 자

엄밀하게는 땅의 것과 관련한다.” 박건택, “칼빈의 기독교 강요에 따른 그리스도인의 자유”, 『신학지남』, (1995, 가을호), 73

210) 피기우스는 1490년 무렵에 네덜란드의 캄펜에서 태어난 1507년에서 1517년까지 루벵에서 철학과 신학을 공부했다. 그 후 그는 파리에서 에라스무스적인 인문주의에 심취했으며 주로 천문학에 대해 글을 썼다. 그러나 그는 1522년 로마로 가서 신학에 관심을 두었고 교황의 측근까지 되었다. 그가 네덜란드로 들어간 것은 1530년 초이며 1535년에 우트레히트 성 요한 교회의 부주교가 되어 1542년 말에 죽을 때까지 계속 이 지위에 있었다. 그가 죽기 얼마 전에 (1542년 8월) *De libero hominis arbitio et divina gratia Libridecem*(인간의 자유 선택과 신의 은총에 대한 10권의 책)을 출판하여 기독교 강요(1539/1541판)에 대해 조목 조목 반박했다. 처음 6권은 기독교 강요 제2장(반자유 의지론)에 대한 답변이며 나머지 4권은 기독교강요 제8장(예정)에 대한 답변을 하였다.

211) 영역본으로 *The Bondage and Liberation of the Will*, (Baker, 1996) 이 있다. 여기에서는 칼빈은 자신과 피기우스의 다른 점을 요약하면 첫째는 타락 전 의지와 타락 후 의지는 구별되어야 한다고 주장한다. 타락 전 의지는 자유의지가 완전하나 타락 후에는 완전한 자유의지는 상실되었다는 것이다.

둘째는 인간을 타락시킨 것은 본성 내부가 아니라 외부이다. 마니교의 주장과는 달리 인간은 본성적 필연에 의해서가 아니라 선택의 자유를 통해서 악하게 되었다는 것이다. 그러나 이 악한 선택을 하게 한 악한 의지에 대해서는 칼빈 역시 설명을 하고 있지 못하다.

셋째는 타락한 인간에게 남아 있다고 말할 수 있는 자유의지는 악의 필연이다. 하지만 강제는 아니라는 것이다. 그러므로 타락 후 인간의 자유의지는 결국 자기 결정적 의지이며 노예의지라는 점이다.

네째는 타락한 본성은 회복 능력이 없으며 오직 하나님의 은총에 의존한다. 은총을 얻기 위해서 의지가 선행해야 한다는 주장도 잘못이다. 또 인간은 은총없이 선행으로 하나님 앞에서 의롭다함을 받지 못한다. 회복된 의지는 마음의 변화이며 물질적인 것은 아니고 본질적이다. 칼빈은 의지의 본질(마음먹기)과 의지의 습관(나쁘게 마음 먹기, 좋게 마음 먹기)을 구분하고 은총에 의한 의지의 변화가 습관에서 일어난다고 이 책에서 말하고 있다.

유의 언약이며 그리스도만이 자유를 주시는 이, 복음의 말씀만이 자유의 법이다. 이 부분이 그리스도인의 자유의 초반 설명이다.

또한 외면적 자유라는 것은 내면적 자유가 중요하지만 세상 속의 그리스도인으로써 외면적 자유를 무시되어서는 안된다고 말한다.²¹²⁾ 이 외면적 자유는 영적 삶보다는 지상의 삶에 속한 것으로 그 자체로서 선하지도 악하지도 않은 행위들과 관련된다. 따라서 일상생활의 행위에서 인간의 자유 행동은 하나님의 섭리를 벗어나지 못한다.

(2) 진리와 자유

진리가 무엇인가를 알고 이 진리를 위해서 용기라는 것을 지불할 때 얻어지는 것이 자유다. 칼빈과 니고데모파의 논쟁 속에서 말하는 자유는 근본적으로는 복음 진리에 대한 외적인 고백이 중요함을 보여준다. 칼빈은 이것을 “하나님을 순수하게 섬기고 자기 신앙을 공적으로 고백하는 자유”라고 말한다.

칼빈은 기독교 강요를 출간하면서 프랑스와 1세에게 헌사를 썼는데 그 내용 중에 건전한 교리를 반대하는 미친 사람들이 투옥과 추방과 몰수와 화형 등으로 협박하지만 그 자신이 건전한 교리를 고백하는 것을 조금도 두려워하지 않겠다는 각오를 밝히고 있다. 또 반 니고데모파 저작인 「두 서신」 중 첫 서신의 수신자인 뒤세밍에게 칼빈은 외적인 신앙고백을 요구하였다. 하나님께서는 신자 개인의 신앙고백을 요구하시며 원하신다는 것이다. 공개적인 신앙고백뿐만 아니라 신자 각자에게 사적인 신앙고백도 예외없이 요구하신다는 것이다. 이 칼빈의 입장을 고수하는 곳마다 그리스도인이라면 반드시 신앙을 공개적으로 고백해야 한다는 것이다. 칼빈이 신앙고백의 의무를 강조하는 신학적인 근거가 있다. 성경구절을 활용하고 있다. 첫 번째는 누가복음 9장 26절²¹³⁾이다. 두 번째는 로마서 10장 10절²¹⁴⁾이다. 이 근거를 보면 칼빈은 신앙고백을

212) Inst(1559),2.8.15

213) “누구든지 나와 내 말을 부끄러워하면 인자도 자기와 아버지와 거룩한 천사들의 영광으로 올 때에 그 사람을 부끄러워하리라 ”

214) “사람이 마음으로 믿어 의에 이르고 입으로 시인하여 구원에 이르는

영원한 구원을 얻는데 중요한 요소로 본다. 이 외적인 신앙 고백없이 하나님의 나라를 보증받지 못한다는 것이다.

니고데모파를 향한 「세 번째 설교」에서 칼빈은 교회의 목적에 대하여 “첫째로 설교를 통해 가르침을 받고 둘째로 성례로 견고히 되며 셋째로 공공기도와 신앙고백²¹⁵⁾으로 실천하는 것이 고대 교부들과 더불어 우리에게도 공통된 것”²¹⁶⁾이라고 하면서 이 순전한 교리와 성례, 하나님의 이름을 부르며 우리 신앙을 고백하는 자유를 누리기 위해서임을 분명히 밝히고 있다. 따라서 칼빈은 니고데모파의 논쟁에서 말하는 자유가 바로 공동체의 자유와 연결되어 있음을 보여준다. 개인으로서의 그리스도인의 자유를 넘어 이제는 공동체로서의 교회의 자유로 나아가야 한다는 것이다. 하나님께 드리는 모든 예배가 부패되고 하나님의 말씀이 날조되며 성례들이 타락된 사회에서 하나님을 순전하게 섬기는 성도가 있다하더라도 그는 믿는 자의 존경의 대상이 될지언정 자유의 표상은 아니다. 칼빈에게 있어서 개개인이 하나님을 순수하게 섬기고 자기 신앙을 공적으로 고백하는 자유는 이내 하나님의 말씀이 설교되고 성례가 합당하게 시행되는 정돈된 교회에 속해 있는 자유를 의미한다.²¹⁷⁾ 제네바에 간 칼빈은 이 곳에서 목회를 하면서 제네바 교회를 이런 자유가 넘치는 교회로 만들었다.

이처럼 말씀선포와 성례, 공공기도와 신앙 고백의 자유를 위해서는 교회의 공통된 질서인 하나의 정체가 필요하다. 성도들의 연합함을 돕는 외적인 안내로써 진리로 이끄는 것이 필요하다. 바로 이런 정체가 있는 곳이 교회라는 것이다. 교회에서 말씀이 올바르게 선포되고 성례가 올바르게 시행되는 곳이다. 칼빈은 말씀선포와 성례가 이루어지는 앓는 자들을 야수라고 표현한다. “성례의 사용과 하나님의 이름을 부르는 자유를 빼앗기고도 그것을 탄식할 만큼 그들의 악과 비참함을 느끼지 못

나라”

215) 우리가 알고 있듯 교회의 표지는 설교와 성례라는 이미 이 설교 전(1549)에 기독교 강요(1536)를 통해 있었다. 그러나 여기서 칼빈은 이 교회의 표지인 설교와 성례 위에 공공기도와 신앙고백을 첨가한 것은 교회 생활의 실제 생활을 강조하기 위함이다.

216) Calvin, 「Sermon3」, 108

217) CO. VIII, col, 374-375

하는 자들은 야수보다 더 어리석습니다”²¹⁸⁾ 우리는 여기서 진리와 교회의 자유와의 관계가 분명해 진다. 이것은 이미 구약 시대에 이스라엘 백성에게 있었던 문제였다.

칼빈은 「제4설교」을 설교하면서 다윗을 역경이나 변영가운데서도 하나님께서 이스라엘 백성에게 주신 이 자유를 누리고 싶어 성전에 나아간다고 말한다. “내가 하나님의 집의 문턱에 거하는 것을 불의한 자의 장막과 별채에 거하는 것보다 더 좋아합니다.”(시84:10)²¹⁹⁾ 이 관점에서 볼 때 하나님과 이스라엘 백성과의 관계를 설명할 수 있을 것이다. 하나님은 자기 백성을 택하시라 그들에게 진리를 보이시고 그 안에서 자유를 누리게 하실 뿐 아니라 이방인들이 이 백성들을 통해서 동일한 진리와 자유에 이르기를 원하셨다. 이스라엘 백성은 진리를 버리고 이방 신을 섬기면 하나님께서 그들에게서 자유를 빼앗아 포로가 되게 하신다. 이것이 바로 이스라엘 백성의 역사이다. 이 자유는 진리에 따라서 사는 자유이다.²²⁰⁾ 그러면서 칼빈은 강한 어조로 고국 프랑스에 대하여 이 포로의 시대를 겪고 있다고 말한다. 그는 자신의 모국을 미신의 나라로 그 안에 있는 그리스도인들을 애굽의 포로, 바벨론의 포로로 여긴다. 그러므로 이 포로의 땅에서 나오는 것은 당연한 일이다. 문제는 어디로 가야하는가가 중요한 일이다. 칼빈은 당시에 제네바를 자유의 도시로 불렀다. 왜냐하면 제네바는 개혁의 신앙을 따르기를 결정한 바 있었다. 즉 말씀 선포와 성례의 자유가 올바르게 선포될 뿐 아니라 하나님의 이름을 순수하게 부르는 자유가 있기 때문이었다. 하지만 꼭 제네바 교회만이 유일한 자유가 있는 곳으로 여기지는 않는다. “제네바를 거쳐야만 낙원에 갈 수 있다는 식으로 우리를 조롱하고 재잘대는 자들에게 나는 그곳이 어디든지, 예수 그리스도의 이름으로 모여 어떤 교회의 형태를 세움으로 그들의 집에서건, 이웃집에서건, 우리가 성전에 행하는 것을 그들의 장소에서 행하는 용기를 갖는 것이 하나님을 기쁘게 한다고 답합니다.”²²¹⁾

218) Calvin, 「Sermon3」, 109

219) Calvin, 「Sermon4」, 134

220) 박건택, “칼빈의 니고데모파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유”, 226

221) Calvin, 「Sermon4」, 115-116

또 니고데모파를 향한 「제4설교」에서 이 자유를 찾기 위해서는 군주에 대한 충성도 부부간의 의무도 포기하는 것이 정당하다고 주장한다. “사실 군주들은 그들 위에 더 높은 최고의 권위를 가지신 이를 거역하면서 아무 것도 할 수 없기 때문에 사람들이 하나님께 복종한다고 해서 결코 세상 군주들에게 잘못하는 것이 아닙니다.”²²²⁾, “어쨌든 세상에 대한 어떤 고려도 남편이나 아내를 붙들어 두어서는 안되며 오직 서로의 구원을 얻게 하기 위해 하나님 안에서 상호 빛진 사랑만이 그들을 붙들어야 합니다.”²²³⁾

자유는 장소가 주는 특권이란 악으로 가득한 세상에서 진리를 붙들고 따를 수 있도록 돕는 치유책이 있다는 것이다. “복음이 선포될 때의 복음의 가르침과 성례가 합당하게 시행될 때의 성례와 공공 기도와 세상의 유혹들에 중독되지 않도록 우리를 자극하고 각성케 하기 에 적절한 것 등 ”²²⁴⁾이다. 칼빈에게 제네바야말로 “자유롭게 하나님을 섬길 수 있고 복음의 진리가 충실하게 선포되는 장소”²²⁵⁾ 라고 말한다.

칼빈은 모든 신자의 공개적 신앙고백 문제에 대하여 “주님께서 시간과 장소를 언급하지 않으셨고 우리가 얼마까지 멀리 나아가야 하는지 그 척도를 규정하지 않으셨기 우리가 얼마까지 멀리 나아가야 하는지 그 척도를 규정하지 않으셨기 때문에 나는 이 문제에 대하여 확고한 법칙을 제공할 수 없다”²²⁶⁾고 하였다. 이 언급은 신앙고백이 특정한 시간에 행해져야 한다는 강제 규정이나 신앙고백의 상세한 내용에 관한 어떤 지령이 없다는 의미를 가지고 있을 뿐이다. 이 부분에 대하여 칼빈은 신자들의 자유에 맡겨 두었다. 신자들의 자유에 맡긴 것은 신앙고백적 결의론을 개발하려는 것보다는 오히려 신앙고백을 위한 개인적 자극을 유도하기 위한 것으로 보인다. 즉 신앙고백은 율법적 성질의 것은 아니다. 칼빈은 기독교 윤리의 토대에 대한 바울의 관점을 자각하고 있음을 본다. 즉 구원의 방도에 대하여는 직설법적이며 오로지 믿음을 통한 행

222) Ibid., 124

223) Ibid., 126

224) CO. VIII, col, 431

225) CO. VIII, col, 438

226) CO. 5. 244

동에 관하여는 명령법적이다. 신앙고백은 동기 부여와 행동하려는 의식적 결단을 요구한다.

그러나 이것은 침묵할 자유를 이야기하는 것이 아니다. 침묵은 곧 배신과 동등한 것일 수 있기 때문이다. 바로 니고데모파가 침묵하는 것은 칼빈을 배신하는 것이며 종교개혁에 역행하는 일로 여기고 있음을 알 수 있다. 칼빈은 이 니고데모파에게 자신들의 신앙을 밝힐 용기를 갖기 위해서 할 일이 있는데 그 중에 첫째가 바로 신앙고백임을 분명히 말한다.

선한 용기를 갖기 위해 할 일은 무엇인가? 우리는 첫째로 우리의 신앙고백이 하나님 앞에서 얼마나 소중한 것임을 생각해야 합니다. 이는 아무 것도 아닌 우리의 생명이 우리에게 더 소중해질 때, 하나님이 신앙고백을 얼마나 귀히 여기는지를 잘못 이해하기 때문입니다.²²⁷⁾

칼빈은 기독교 강요에서 교회의 표지를 다루기 전에 세 가지 믿음의 표지에 대하여 언급한다. 즉 신앙의 고백, 삶의 모범, 성례참여²²⁸⁾ 등이 그것이다. 그리스도인의 행위에 대한 것이나 공적 예배에 참여하는 것에 대한 언급은 기대됨직 하지만 칼빈이 공적인 신앙고백을 믿음의 표지로 삼은 것은 특별한 것으로서 이것이 바로 칼빈이 주장하는 외적 신앙고백의 중요성이며 니고데모파의 이중성을 극복하는 참된 신앙의 본질로 칼빈에게는 인식되었다. 니고데모파에게 필요한 것은 바로 자신들의 신앙을 밝힐 외적인 신앙고백의 모습이다. 그리스도인의 자유는 곧 종교의 자유이며 신앙의 자유이다. 이를 위해서는 먼저 자신이 믿는 신앙이 무엇인지를 신앙으로 고백해야 한다.

5. 니고데모파와 신사참배

227) Calvin, 「Sermon2」, 180-181.

228) Inst(1559), 4.1.8.

여기서 우리는 프랑스 내에서만 과연 니고테모파와 같은 사람들이 존재했는가에 대해 의구심을 갖게 되었다. 역시 우리 역사에서도 니고테모파와 같이 신앙의 자유를 지키기 위해서 일보 후퇴를 했던 사람들이 있었다. 바로 신사참배를 결의한 사람들이 아닌가 한다. 이것을 바탕으로 니고테모파를 중심으로 하여 신사참배와 그 반대운동을 살펴봄으로써 우리에게도 니고테모파와 같은 사람들이 있었으며 그 반대로 칼빈이 니고테모파에게 권고한 내용대로 망명한 사람도 있었고 순교한 사람도 있었다. 우리는 신사참배 속에서 칼빈의 권고한 것처럼 순교한 사람이 주기철 목사에 대하여 함께 논의해 보고자 한다. 이것이 적용이며 이것이 우리에게 도전이 될 것이다.

1) 신사참배

(1) 배경

여기에서는 짧게 일본의 신도에 대하여 역사적, 종교적 견지에서 그 본질을 규명하여 그것의 허무성과 허위성에 대하여 지적하려고 한다. 고대의 일본인들은 다른 모든 미개인(未開人)과 마찬가지로 어떠한 신념 혹은 신앙을 가지고 있었다. 일본에서 가장 많이 사용하고 있는 가미라는 말은 나 자신보다 더 위대하고 힘있는 존재를 뜻한다. 그래서 가미라는 말은 바로 신(神)을 의미하는 것이다. 도(道)라는 말은 인생의 길이라는 것으로서 행동을 뜻하는데 사용되는 것과 같이 이는 종교의 경전(經典)이다. 기본 원리에 순종한다는 뜻이다. 일본인들은 이런 의미에서 신도라고 불려왔다. 신도란 일본의 토착적인 원시 종교이며 그 기원에 대해서는 고대로 소급해 올라간다. 일본의 신도 사상에서 보여주는 가미사상은 어디까지나 다신론적이며 또한 허망한 자유승배종교이다. 일본인들이 이 가미에 대해서 그의 수는 8백만이라고 하여 일반적으로 이 무수한 신에 대하여 크게 세 가지로 분류한다.²²⁹⁾

첫째는 원시신이다. 이 신은 매우 중요한 가미로 간주한다. 이 신이 그

229) 장희근, 『한국장로교사』, (부산 아성출판사, 1970), 228

모습과 자취를 감추어 버리면서 자연신들을 조출(造出)해 냈다고 한다. 둘째는 자연신이다. 이 신은 자연계에 있어서 추상적인 대상이다. 셋째는 인간신이다. 이는 인간을 신격화한 것이다. 천황이나 영웅이나 우월자는 그들이 생존시의 가미로서 숭배의 대상이 되었다. 그러므로 그들은 천황에 대하여 현인신(現人神)이라는 사상과 신념이 내려온 것이 그들에게는 이상한 일이 아니었다. 일본인들은 천황을 태양신의 직계자손이라고 믿고 경배를 드리었다. 그러므로 신도의 근본원리는 피조물을 신격화한 것으로 미신이요 우상이다.²³⁰⁾

일본이 신사참배를 강요한 그 의도를 고찰해 보도록 하겠다. 일본이 한국을 1876년 개항한 후에 정치적, 군사적, 경제적, 문화적 침략이 개시되었고 신도가 침투하기 시작하였다. 신사는 1910년 전에는 일본 거류민들을 위해서 민간에서 건립과 유지를 주도하였지만 병합 후에는 조선 총독부의 보호와 육성아래 신사의 관, 공립적인 성격이 강화되고 동화정책의 일환으로 한국인에게까지 신사참배와 신도 신앙을 강요하였다. 일본의 한국 통치는 그들의 장기적인 통치전략에 의하여 이루어졌다. 이들의 전략은 한국민족 말살전략으로 궁극적으로 한국민족을 해소하여 일본화하려는 있었다. 여기에는 한국의 지도자 나아가서 기독교 지도자들이 자의든 타의든 참여하여 부끄러움의 역사에 일조하는 결과를 가져왔다.²³¹⁾

일본의 한국 교회 친일화 정책을 이해하기 위해서는 이것의 바탕이 되었던 일제의 사상 통제 정책을 이해할 필요가 있다. 일본의 한국 통치기간은 철저한 사상 통제²³²⁾를 통한 탄압정치로 일관하였다.²³³⁾ 각 시기마다 특성을 가지고 있으나 일본의 사상통제는 한국을 영구 통치하고 일본의 번영을 위한 기지 역할을 하게 하려는 의도로 유지되었다.

230) 최훈, 『한국재건교회사』, (서울:성광문화사, 1989), 25

231) 김남식, 『신사참배와 한국교회』, (서울:새순출판사, 1990), 39

232) 사상통제(Thought control)에 대한 용어는 사상 탄압을 의미하는 말로 일본은 우리를 황민화의 일원으로 사상을 일본화하려는 속셈이 있었다.

233) 일본의 사상 통제는 삼기로 나눌 수 있다. 1910년대의 무단 통치기, 1920년대의 문화 정치기, 1930-40년대의 전시 하 통치기로 나눌 수 있다. 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 40이하

일본의 제국주의가 제1차 세계대전 계기로 시작된 제국주의가 전반적 위기 속에서 한국 내에서는 3.1운동이 일어남으로서 그들이 종래 실시 하던 무단 정치를 기만적 문화정치로 위장 대체하여 지배와 착취를 강화하였는데 이것은 궁극적으로 민족 분열화 정책으로 연결되었다.²³⁴⁾이 정책은 1920년대에 와서 더욱 구체화되었고 일본의 독점 자본의 이윤추구를 더욱 강화하고 민족적 계급적 모순의 격화를 회피하면서 성장하고 있던 한국 프롤레타리아의 반제 투쟁과 민족주의자들의 투쟁을 철저히 탄압하는 한편 특히 민족 부르주아지의 상층부를 회유하여 민족을 분열하여 지배하는데 그 기본 방침을 두었다.²³⁵⁾

또한 이를 위한 친일세력의 육성과 이용은 그 뿌리가 깊다.²³⁶⁾ 친일세력의 육성에서 우리가 주목해야 할 것은 기독교에 대한 일본의 침투 전략이다. 이것은 1920년대 이후 급격히 늘어난 일본 유학의 혜택으로 그들의 친일화하는 공작을 하였다. 미국 유학생에 비해 일본 유학생이 수적으로 많았고 신학분야에서도 일본의 자유주의 신학의 영향이 그들로 하여금 일본에 대해 호의 내지 적극적 저항을 둔화시키는 역할을 하였다. 또한 1922년 12월에 신교육령을 공포하였는데 이 신교육령은 일시동인(一視同仁)에 기초하여 내지준거주의(內地準據主義)를 취하고 일본과 동일한 교육제도를 채용하여 내선 공학(內鮮共學)한다는 것이다. 새로운 교과 과정에서 일본의 역사와 지리를 배우게 하였고 일본어 시간을 늘리고 조선어 시간을 줄였으며 직업교육을 첨가시켰다. 이들은 한국 학생들이 어릴 때부터 민족적 자각과 독립사상을 가지지 못하도록 하여 일본인화하는 것을 목표로 하였다.²³⁷⁾ 일본의 사상 통제는 황민화 전략으로 연결되었다. 이 전략은 먼저 정부주도형으로는 바로 국민정신총동원운동이었다. 1937년 8월 24일에 일본 각의의 결정으로 구체화되었고 9월 9일에 수상 고노에가 발표하였다. 이 국민정신총동원운동 실천사항으로는 일본정신의 발양과 사회풍조의 일신, 총후 후원의 강화

234) 박은식, 『일본제국주의의 조선지배』, (서울 :청아출판사), 191

235) Ibid., 193

236) 친일과의 육성과 이용에 대한 획기적인 자료로는 강동진, 『한국침략 정책사』, (서울:한길사, 1980), 115-290, 제2장에 세밀하게 언급되었다.

237) 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 44-45

지속, 비상시 경제 정책에의 협력, 자원애호 등으로 바로 임전대세의 확립운동이었다. 이 운동은 국내에서는 1938년 6월에 조선 총독부 주관으로 민간 사회 단체 대표들이 여러 차례 회합을 거듭하다가 1938년 7월 7일 경성 운동장에서 국민정신 총동원조선연맹을 결성하였다.

또한 민간 주도형으로는 사상보국운동이 전개되었다. 이는 국민정신총동원운동에 상응하는 활동을 전개하였다. 사법보호 사업연맹의 보호대상자인 사상 전력자와 기타 부류들을 황국 노선에 결집시키기 위하여 시국대응 강연회를 전국에서 개최하였다. 1937년 11월 중순까지 도쿄 100개소, 오사카 50개소, 기타지방 100개소에서 개최되었다. 이런 국민정신총동원운동은 이른바 홍아유신의 기초로서 내선일체의 완성을 궁극 목표로 하였다. 이들은 일본을 영도자로 한 동아신질서(東亞新秩序)의 건설을 위해서 즉 일본에 의한 아시아 지배체제의 달성과 이것을 위해서 불가피하게 요구되는 조선인의 일본적 사상 통일을 목표로 하였다.²³⁸⁾ 이런 사상 통제는 민족분열공작을 통하여 한민족의 힘이 집결되는 것을 막는 것이 목적이었다. 이를 위해서는 일본은 더 나아가 반일, 자주성의 파괴, 친일성의 주입을 목적으로 하였다. 그 대표적인 주장이 바로 동양평화론(東洋平和論)이다. 중국이 아편전쟁으로 영국에 패했던 사건은 일본에서 새로운 자각을 주었는데 그 위기감을 극복하기 위해서 내 놓은 것이 바로 동양평화론이다.

즉 일본이 동양의 맹주로 자처하고 이른바 팔굉일우론(八紘一宇論)을 펼치며 이를 위해서는 하나의 조건이 있는데 고대의 일본 신도사상과의 결합을 통한 동양정신의 구현이었다. 또한 그들은 일본의 조선 합병을 조선민족 열등론을 제기하면서 조선인은 강제가 아니면 다스릴 수 없다는 논리를 전개했고 아울러 종속사론을 전개하여 한국은 지금까지 중국이나 다른 나라의 지배를 받고 있었으니 일본에 종속되는 것은 마땅하다고 주장한다. 제3논리는 실력 미달론이다. 제4논리는 국제정세가 조선의 독립을 허락 치 않는다는 국제 정세론이다.²³⁹⁾ 이것은 일본의 교묘한 논리이며 거짓말이다. 또 하나는 내선일체론(內鮮一體論)으로 한국

238) Ibid., 48-49

239) Ibid., 51

의 종속을 가장 강조하는 논리 중 하나이다. 이것은 한일 양국의 관계를 일의대수(一衣帶水) 등의 원초적 표현으로 나타냈으나 일시동인설(一視同仁說)을 중심으로 구체화되었다. “조선은 일본의 영토이며 속방이 아니요 식민지도 아니다. 즉 일본의 연장인 것이다. 때문에 일본과 조선을 동일한 제도 아래 둔다는 것은 근본원칙이다.”²⁴⁰⁾ 이 논리는 한국의 병합을 정당화할 뿐 아니라 일선불가분론(日鮮不可分論)의 통하여 한국의 무조건 완전무결한 해소를 통한 일본의 동화귀일(同化歸一)을 주장하였다. 또한 한국 내에서 조선물산장려회(1923), 조선민립대합기성회(1923.4), 농촌계몽운동, 동아일보의 브나로드 운동, 천도교의 조선농민사운동의 형태로 나타나기 시작하였다. 그러나 일본은 이를 방임, 조장시키고 실력이 양성된 후에 독립하자는 교묘한 반독립 전술로 위장하여 나타났다. 이는 한국민족말살정책의 일환으로, 또는 장기적인 지배와 군국주의의 강화를 위해서 창씨개명(1940.2.11)과 일선교혼을 제도적으로 허락하였고 또 조선어를 말살하려는 음모를 가지고 있었다. 이 정책 중 하나로 신사참배운동을 강요하기 시작하였다. 그들의 정신적 지주로서 신도를 내세웠다. 신사를 전국 각지에 세우고 신사참배를 강요하므로 한국 민족의 정신적 해소를 도모하였다. 신사 참배 강요는 신앙적 차원의 문제만이 아니라 민족해소 전략의 일환으로 보아야 한다.

일본은 1918년 서울 남산에다 조선신사 조영공사에 착수하여 8년의 세월과 총 공사비 157만원을 들여 1925년 완공을 보았다. 동년 6월에 조선 신사를 조선신궁(朝鮮神宮)으로 개칭하여 조선 신사들의 총 본산으로 삼았다. 일본 및 한국에서 다년간 신사 행정에 관여하고 신지사(神祇史)를 연구하는 고야마가 조선 총독의 위촉을 저술한 ‘신사와 조선’에서 “우리들의 조선(祖先)을 조신(祖神)에 대한 열렬한 신앙을 그대로 황실존숭(皇室尊崇)위에 옮겼다. 씨족 조신(氏族 祖神)의 존숭은 바로 황실 존숭에 귀일되었다. 이리하여 천황은 현인신(現人神)이 되었다. 이 국민적 감격 신앙에 있어서 비로소 세계의 절관하는 만세일계제(萬歲一系帝制)를 확립할 수 있었다. 이 신념이야말로 금일의 국운흥용(國運興隆)에 기초를 열었다. 누구나 신인의 위업을 추앙치 않고 누

240) Ibid., 52

구나 조선의 위덕을 찬양치 않으랴 이것을 종교라고 칭할 수 있다면 이야말로 참으로 세계의 비류없는 위대한 종교가 되지 않으면 아니 된다”고 하여 신사의 종교성을 명백히 나타내었고 “국민으로서 수입 종교를 신앙한다는 이유로 국체신도를 신봉하지 않는 자가 있다면 그것은 분명 비국민적이다. 다시 생각건대 다른 종교도, 신도도 결국은 동일 부류의 절대진리를 신앙하는 점에서 동일점에 귀일되는 것으로 믿는다. 그런고로 타종교를 신앙하기 때문에 신사참배를 거부하는 것이 이 진리에 철저하지 못한 협량(俠量)의 태도라고 보지 아니할 수 없다.”²⁴¹⁾ 이는 기독교와 신도가 동일한 진리임을 역설하였다. 이는 아마테라스 오미 가미와 여호와 하나님을 동질 등위의 신으로 취급하였다. 이렇게 볼 때 일본의 문부성이나 내무성이 언명하는 신사참배의 국민의례론을 필경 일본 국민이 된 자는 누구나 일본이 고유 종교인 신사에 제례를 행하여 국조신(國祖神)에 대한 숭경의 염(念을) 표시해야된다는 결론에 이른다. 이를 행하는 것이 바로 황국신민이 되는 것이다.²⁴²⁾

조선신궁 공사 아지는 그 서문에서 “신사를 통하여 미신일체와 태고의 환원을 성취하는 것”이라고 하여 신사를 통하여 조선식민정치의 기본책인 동화정치의 실현을 성취할 것을 밝혔다. 이는 조선신궁의 창립의 목적은 반도 대중의 정신생활의 증추를 명징하고 그 소양할 바를 명시하는 것이라고 말하여 한민족의 민족정신의 개체가 신사참배의 주된 목적임을 명시하였다. 그들의 신사참배 의도는 첫째는 민족으로 하여금 일본 신들에 대한 봉제와 민족정신의 말살이 있고 둘째는 일본의 식민정치의 기본책인 정치의 실현을 성취하기 위함이며 셋째는 신사참배로써 민족정신을 유린해체하기 위함이며 넷째는 한국교회의 신앙생명을 송두리째 말살해 버리려는데 그 의도가 있었던 것이 명백하다.²⁴³⁾

(2) 신사참배반대운동

일본은 조선총독부를 통하여 제1차로 기독교 학교에 손을 대어 폐교

241) 김양선, 『한국교회사 연구』, (서울:기독교문사, 1972), 174-175.

242) Ibid., 176

243) 최훈, 『한국재건교회사』, 27-28

를 시켰다. 다음에 교회였다. 당국은 교회에다 신사참배를 아니할 수 없도록 계획을 세우고 회유와 강압의 악랄한 수단으로 1938년 9월에 장로회 총회를 최후로 신사에 굴복케 함으로 한국교회를 완전히 유린하게 되었다. 천주교는 1936년 5월25일 교황청 포교성의 성명 발표에 의하여 전국 천주교와 학교들에게 신사참배를 허용하였다. 감리교에서는 1938년 10월 5일부터 열린 제3차 연회에서 신사참배를 실행할 것을 결의하였고²⁴⁴⁾ 안식교회는 1936년 12월에 신사참배 승인을 가결하였고 성결교회에서는 신사참배를 승인하고 1943년 12월 29일부터 강압에 못 이겨 해산하고 말았다.

일본 경찰과 당국은 장로교 총회에서 이 신사참배 가결을 하도록 요구하였다. 또 총회 전에 주기철목사를 위시하여 참배를 적극 반대하는 교역자들은 미리 검속하였다. 1938년 9월 9일 경찰의 강요에 못 이겨 총회 장소를 신의주로부터 평양으로 옮겨 서문밖 교회에서 제27회 장로회 총회가 개최되었고 다음 날 신사참배를 승낙 결의를 하였다. 강압적인 분위기 속에서 이루어진 결의였다. 이에 대하여 신사참배 반대 운동은 신학교 학생들이 신사참배를 결의하는데 힘을 쏟은 평북노회장 김일선의 기념식수를 별목한 것이 도화선이 되어 타 노회 소속 신학생들과 결속하여 신사참배 반대 운동을 전개하고 일어났다.²⁴⁵⁾ 이것을 빌미로 박형룡, 김인준 교수를 불구속 심문하고 신학생 다수를 검속 투옥하게 되었다. 검속당한 학생은 한창선, 장홍련, 장운성, 지형순, 조운승, 장운홍, 김양선, 안광국 등이다. 학생뿐이 아니었다. 교회 지도자들도 반대 운동에 앞장서게 되었다. 평북에 이기선 목사, 평남에 주기철 목사, 채정민 목사, 경남에 한상동목사, 전남에 손양원 목사, 만주에 한부선 선교사 등이 있다. 이들의 주장은 첫째 신사참배반대 운동을 일으켜서 현실교회와 노회를 약체화 내지 해체시킬 것, 둘째 신사참배 반대 신도들과 동지들을 규합하여 따로 예배를 드리게 하고 그들을 육성하여 교회 및 새 노회를 조직할 것, 셋째는 신사참배하는 학교에 자녀들을 보내지 말 것, 넷째는 신사참배한 목사에게는 세례를 받지 말 것이다.²⁴⁶⁾

244) 민경배, 『순교자 주기철목사』, (서울:대한기독교서회, 1997), 321

245) 최훈, 『한국재건교회사』, 49

246) 이 원칙을 가지고 신사참배반대운동을 조직적으로 했다고 하나 이상

이 기본 방안을 내걸고 신사참배 반대 운동을 구체화하여 조직적인 운동을 전개하여 만주, 평북, 평남, 경남지방에는 신사 참배 반대운동에 동참하는 교회와 신도들이 일어나게 되었다. 이 때에 이 운동에 참여한 무명의 평신도들이 많았으나 그 숫자는 부지기수이다. 이 외에 이 운동에 가담하지는 않았지만 신사참배를 거부하고 고향 산천을 떠나 만주지방이나 혹은 산중으로 들어가서 신앙을 과수한 평신도들이 많이 있었다. 이런 신사참배운동의 상황은 당시의 프랑스의 상황과는 성격적으로 다르나 종교적 상황 즉 기독교를 박해하는 모습 속에서 동일한 모습을 보여주고 있다. 이 박해에 따라 신앙에 따라 여러 가지 모습들이 등장하게 된다. 하나는 순응하는 태도이다. 개혁신학을 가졌지만 미사에 동조하는 척 하면서 참석하는 자들이나 여전히 카톨릭 신앙을 벗어나지 못하는 자들과 당시에 신사참배를 할 수밖에 없는 어쩔 수 없는 상황이라고 항변하는 사람들과는 같다는 것이다. 이들도 프랑스 상황 내에서 말하는 니고데모파라고 불릴 수 있다. 자신의 신앙에 어긋나는 것임을 알고도 미사에 참석하는 자들이나 신사에 참배하는 자들은 동일한 성격을 가지고 있다. 그렇다면 과연 칼빈이 말하는 것처럼 진리와 자유를 위해서 칼빈의 권고를 들고 행한 사람은 없을까 하는 것이다. 이들에 대해서 살펴보도록 하겠다.

(3) 신사참배반대운동에 나타난 신학 사상

신사참배를 반대한 사람들은 대부분 보수적이며 개혁주의적 신앙을 소유한 장로교인이었다. 그들은 하나님의 말씀을 그대로 믿고 거기에 순

규 교수는 이 조직적인 신사참배반대 운동에는 주기철 목사는 시기상조로 반대했다고 말한다. 이는 이 원칙을 가지고 신사참배반대 운동을 한 한상동 목사와 주기철 목사의 교회관이 달랐음을 보여준다고 말한다. 즉 한상동 목사는 교회의 완전한 측면에서 신사참배교회와 지도자들을 무력화시키는 분리주의적 입장을 견지했고 이 입장과 다른 사람은 평북의 이기선, 평남의 채정민을 들 수 있으나 주기철 목사는 이런 시도를 반대함으로써 교회의 거룩과 순결을 완전주의적 측면에서 이해하지 않았다는 사실을 보여준다고 밝히고 있다. 이상규, “주기철목사의 신사참배반대와 저항”, 『제2회 소양 주기철 목사 기념강좌』, 주기철목사 기념사업회, (1997), 78-79.

종하려는 신앙의 자세를 가졌다. 이것은 이들의 신학이며 신앙이었고 그들이 목숨을 걸고 투쟁할 수 있는 원천이었다. 이들의 신학적 사상을 살펴보자.

① 우상숭배

일본 내에서도 이 이 신사참배를 놓고 의견이 분분했을 정도로 이 신사참배는 확실한 우상 숭배였다. 1925년 일본 기독교는 “정부의 신사정책만큼 애매한 것이 없다”²⁴⁷⁾고 비판했으며 일본의 중의원(衆議員) 마쓰야마(松山常次郎)도 1938년 신사참배는 “확실한 종교”²⁴⁸⁾고 단언하였다. 1939년 4월에 ‘종교단체법’이 통과될 때도 “유신(惟神)의 도(道)는 절대(絶對)의 도(道)로서 국민 모두가 다 준수하지 않으면 안되고... 이(신사)는 종교가 아니고 오히려 종교를 초월하는 우리나라(日本) 고유(固有)의 교(敎)와 일치하는 것”²⁴⁹⁾이라고 입장을 굳혔다. 일본 기독교 사이에서도 이미 신사참배는 기독교의 하나님을 뛰어넘는 우상임을 보여준다. 따라서 한국 기독교는 하나님의 계명에 절대 복종하는 것은 교회와 하나님을 사랑하는 참된 사랑이라고 가르쳤다. 신사참배반대 운동자들의 성경관은 장로회 신조²⁵⁰⁾에서 밝힌 대로 성경을 정확무오한 하나님의 말씀으로 믿었으며 교회와 신자는 하나님의 말씀에 절대 복종하여야 한다는 것이다. 그런데 신사참배강요는 성경을 기독교 신앙과 행위에 적용되어야 할 정확무오한 하나님의 말씀으로 믿는 초대 교회에 심각한 도전이었다.

전성천 박사는 이렇게 평가하였다. “초기 선교사들은 유교에 의해 고무되었던 ‘조상숭배’를 기독교의 가장 무서운 적으로 보았음을 기억해야 한다. 그들이 ‘이교도적 태도’로 되돌아 갈 것을 요구하는 어떤 것에 대해서도 느낀 것은 당연한 일이었다.”²⁵¹⁾

247) 민경배, 『한국기독교회사』, (서울:연세대출판부), 1998, 481

248) Ibid., 481

249) Ibid, 482

250) 장로회 신조 1조는 신구약성경은 하나님의 말씀이니 신앙과 본분에 대하여 정확무오한 유일의 법칙이다. 대한예수교장로회 총회, 『헌법』, (서울:대한예수교장로회총회출판국,1995), 19

특히 신사참배를 반대하는 사람들은 하나님의 계명을 위반하는 것으로 여겼다. “나외는 다른 신을 네게 두지 말라”고 하신 제 1계명과 “우상을 만들지 말라”고 하신 제 2계명을 위반하는 것으로 여겼다. 즉 신사참배하는 것을 우상숭배하는 것으로 보았다. 이것은 신자로서는 도저히 할 수 없는 일로 믿었다. 그러므로 아무리 장로회 총회가 가결하였다고 하여도 여기에 따를 수가 없으며 이것으로 말미암아 생기는 고난을 기꺼이 함께 당하려는 믿음의 자세를 가지고 있었다. 신사참배를 한 타협하는 목사들과 교회들에 대하여 분리적인 입장을 취하게 되었다. 신사참배한 목사들 주에는 이른바 “미소리 바라이”라는 일본신의 이름으로 물세례를 받아²⁵²⁾ 기독교의 진리에서 떠난 우상숭배를 하는 사이비종교로 변해갔다. 하나님의 말씀에 절대 순종하는 것이 신자의 의무로 믿었고 그 믿음대로 우상숭배에서 벗어나기 위하여 육적인 신중함을 포기하고 가시밭에 고난의 길을 걸었다.

신사참배는 “영적 간음”으로서 하나님의 율법에 의해 금지된 특별히 십계명의 1계명과 2계명에서 언급된 우상숭배죄를 범하는 것으로 규정되었다. 그 죄는 하나님의 징벌과 진노를 낳을 것이라고 믿었다.²⁵³⁾ 우상숭배에 대한 강한 투쟁은 하나님께 대한 순종의 전제가 밑바탕에 깔려 있다. 주남선 목사의 경우는 하나님께 대한 사랑을 의식한데서 오는 것이었다. 주남선은 요한1서 4장을 본문으로 설교하면서 신사참배를 반대할 세 가지를 들었다.

하나님은 우리를 사랑하시므로 독생자를 주셨다. 하나님은 우리를 사랑하시므로 성령을 주셨다. 하나님께서 우리를 사랑하셨으므로 우리는 그에게 순종해야 마땅하다.²⁵⁴⁾

하나님에 대한 절대 순종이 신사참배 반대하는 행동으로 표출되었고 중국에는 우상숭배를 반대하는 계명에 대한 순종의 모습으로 보여졌다. 수많은 역경 속에서 그들의 하나님에 대한 사랑으로 신앙을 지탱할 수

251) 박용규, 『한국장로교사상사』, (서울:총신대학교출판부), 1999, 272

252) 김남식, 간하배, 『한국장로교 신학사상사』, (서울:베다니), 1997, 500.

253) 박용규, 『한국장로교사상사』, 272

254) 김영재, 『한국교회사』, (서울:개혁주의신행협회,1998), 219-220

있는 근거가 되었다.

② 신앙의 자유

일본은 신사참배를 강요하여 이를 통하여 기독교를 말살하려는 박해 아래에서 기독 신자로서 진실되게 임무를 다하는 길은 고난받을 것을 각오하고 일본의 비기독교화 정책에 저항하는 것밖에는 달리 길이 없었다. 교회가 이 시점에 처하여 진리와 신앙의 자유를 위하여 싸우며 고난을 감수하는 것이 교회가 할 과업이다. 일본의 노골적인 비기독교화 정책에 따르는 기독교를 말살하려는 상황 속에서 가장 위협을 받고 있는 것은 바로 신앙에 대한 자유이다. 이 신앙의 자유는 바로 종교의 자유이다. 바로 하나님을 순수하게 섬기고 자기 신앙을 공적으로 고백하는 자유가 제한을 받게 된 것이다. 일본에 대한 비기독교화 정책은 바로 기독교 전체 교회를 향한 공동체의 자유를 제한하는 것이며 나아가서는 개인의 자유를 제한하는 방향으로 흘러가고 있다.

칼빈은 이 신앙의 자유를 개개인이 하나님을 순수하게 섬기고 자기 신앙을 공적으로 고백하는 자유는 교회의 표지인 말씀선포와 성례가 합당하게 시행되는 교회에 속해 있는 자유라고 말한다. 따라서 일본의 신사참배는 하나님의 위치를 신도와 같은 수준으로 낮추고 하나님의 이름을 부르는 대신에 신도를 부르는 것으로 대치하려는 태도였다. 이것은 하나님을 향한 순수한 사랑을 고백할 신앙의 자유를 제한한다.

일본의 비기독교화 정책은 신앙의 자유를 제한하기 위한 것이다. 말씀선포와 성례와 외적인 신앙고백을 할 수 있는 시공간을 차단하는 것으로 보였다. 신사참배를 잘못된 것으로 반대하는 학교나 교회는 신앙의 자유를 제한하기 위해서 폐교하느로서 기독교 신앙의 존폐에 심각한 위기에 봉착하게 됨으로서 신앙의 자유는 철저히 왜곡될 수밖에 없었다. 이 신앙의 자유를 위해서 몸부림치다가 추방된 선교사들도 많다. 1935년 평양숭실전문학교 교장 매쿤박사와 송의여고 교장 스누크여사는 신사참배를 거부하다가 면직된 후 미국으로 출국시켰다. 1940년 구세군을 구세단으로 변경하고 동아기독교(침례교)는 1942년 6월 10월에 전치

규, 김용해 목사를 비롯한 32명의 교역자 구속되고 성결교는 1943년 5월에 2백여명의 남녀 교역자가 구속되고 12월 29일 교단이 해체령을 받게 되었다. 성공회는 1940년 3월에 신학원이 폐교, 병원 및 사회 사업 기관이 문을 닫았고 기독교 연합 공의회가 1937년, YWCA은 1938년 6월 8일에 해산되었다.²⁵⁵⁾ 이처럼 신앙의 자유를 향한 몸부림은 철저한 일본의 정책에 의하여 무너지고 신앙의 자유를 향한 저항이 일어나게 되었다.

③ 순교에 대한 열정

정확무오한 하나님의 말씀을 그대로 믿고 지키는 것이 신앙생활의 원리였던 신사참배반대 운동자들에게는 하나님의 말씀을 위반하는 경우에는 죽음으로 항거하였다. 이들의 죽음 자체는 말씀을 지키다가 죽음으로 영원히 사는 길을 택한 것이다. 저항 사상이다. 주기철 목사는 “예수를 위한 고난과 죽음”은 이상숭배를 강요하는 역사적 맥락 속에서 그리스도인이라면 마땅히 반드시 겪어야하는 당위성과 필연성을 인식한다. “이 패역무도한 시대에서 칭찬만을 받고 의기양양하게 평안한 생활을 하고 있는 자가 있다 하면 그는 분명 십자가의 길에서 탈선되어 시대의 사조에 휩쓸리며 바람부는 대로 살아가는 자가 아니면 안될 것이다.... 성경에 가르친 진리대로 살아가려는 자에게 십자가가 있다는 것은 우리 각자 매일 매일 체험하는 사실이다.”²⁵⁶⁾ “주님을 위하여 오는 고난을 피하였다가 이 다음에 무슨 낫으로 주님을 대하오리까.... 이 다음 주님이 ‘너는 내가 준 유일한 유산이 고난의 십자가를 어찌하고 왔느냐’고 물으시면 나는 무슨 말로 대답하랴” 는 그의 고백에 잘 드러나면 “일사각오(一死覺悟)”라는 설교에서 순교에의 열정을 볼 수 있다. 한상동은 “우리는 여하한 곤란에 당면하더라도 죽음을 각오하고 바른 진리를 위한 활동을 필요로 한다.”고 하였다.²⁵⁷⁾ 김린희, 박의흠, 김형락, 김윤섭

255) 민경배, 『한국기독교회사』, 482, 487-488

256) 주기철, “십자가의 길로 행하라”, 김인서, 『주기철목사의 순교사와 설교집』, (서울:신앙생활사,1958),175-6

257) 김남식, 간하배, 『한국장로교 신학사상사』, 504

등도 신사참배등의 반계명정책에는 죽음으로 저항할 것을 다짐하였다. 순교에의 열정은 박관준의 고백에서 더욱 분명히 나타나고 있다. “크게 깨달은 자가 나라와 사람을 위한 것이니 자신의 희생을 두려워하지 말고 도리어 그것을 기뻐하며 마침내 이해케 하고야 말 것이다.”²⁵⁸⁾

이들의 순교에의 열망을 어떻게 보아야 하는가? 그들에게 현실에의 좌절감이 없지 않았다. 일본의 오랜 통치에서 오는 독립에 대한 희망은 좌절되었을 것이나 이것이 그들에게 순교에의 열정을 가지게 하지 못했다. 이미 신사참배반대자들은 육신적으로 5-6년간이 감옥생활로 지칠 대로 지쳤으나 하나님께서 자유의 날을 허락하시면 새 일꾼들을 양성할 계획을 세운 것을 보아도 그들은 염세주의적 자세에서가 아니라 하나님의 영광을 나타내려는 자세였고 순교적 희생을 통해서 신앙을 승화시키려고 하였다. 신사참배반대 운동자들이 ‘신학적 무식’으로 인하여 순교하거나 수난 당한 것이 아니다. 또 사회 윤리적 의식이 없음을 비난하거나 사회 참여 문제를 거론하여 비판하는 것은 역사적 상황을 무시한 논리이다.²⁵⁹⁾ 신사참배반대운동자들은 하나님의 말씀을 삶의 중심으로 생각하고 여기에 충실하므로 고난도 기쁘게 당하였고 교회와 국가에 대한 신자의 책임을 다하는 신학적 자세를 지켜 나갔다.

이 외에도 신사참배반대운동에는 천년왕국에 대한 임박한 종말론에 대한 희망을 가지고 있다. 이는 성경을 문자대로 믿는 성경관에서 얻은 천년왕국에 대한 종말론적 신앙²⁶⁰⁾은 개혁주의적 신앙에 비추어서 이해

258) Ibid.,504

259) 신사참배반대 운동자들과 같은 시대를 산 본 웨퍼(Bonhoeffer)의 예를 들면서 비난하고 있으나 이것은 본 웨퍼(Bonhoeffer)는 오랜 교회역사와 신학적 전통을 가진 사회 상황 속에서 산 사람이며 주기철 목사 등은 사상적인 전통이나 사회 환경을 보아서는 전혀 다른 시대에 산 것이므로 절대적인 인식에서 논리를 펴는 것은 역사성을 도무지 고려하지 않는 착각에서 나온 논리이다.

260) 천년왕국에 대한 종말론적 신앙에 대해서는 박용규교수는 전천년적 그리스도 재림관을 말하며 동시에 이근삼 박사의 종말론적인 기대를 역사적 전천년주의보다는 세대주의적 재림론, 환란전 전천년설을 말한다고 주장하며 김영재교수는 개혁주의적 신앙에 비추어서 이해해야 한다고 말한다. 박용규, 『한국장로교사상사』, 김영재, 『한국교회사』를 참고하라

해야 한다. 이들 속에서 나타난 사상은 민족주의 사상이다. 한민족을 향한 사명임을 확인하고 이 신사참배 반대 운동에 나서게 되었다.

2) 니고테모파와 신사참배

(1) 두 사건의 유사점

프랑스 니고테모파와 우리나라 신사참배는 시대적 상황이 비슷한 점이 있다. 첫째는 정치적으로 프랑스는 강력한 절대주의로 나아가는 과정 속에서 한 국가에, 한 종교를 택하였다. 이것은 절대군주가 절대적인 힘으로 백성들을 통치하고자 하기 위함이었다. 정치적인 맥락에서 이루어진 일이다. 마찬가지로 일본도 우리나라를 황민화하려는 목적 하에서 영원한 식민지로 전략시키기 위해서 천황 중심의 국가를 이루려고 정치적인 입장이 크게 작용하였다. 둘째는 절대주의 배경 속에서 프랑스 왕은 자신의 절대군주로의 모습을 위해서 교황의 힘이 필요했으며 이 힘을 빌리기 위해서 카톨릭 중심의 가문 기즈가를 적극 지지했다. 결국 프랑스 내에는 로마 카톨릭 교회의 입장을 대변할 수밖에 없는 처지였다. 일본도 제2차 대전을 성공적으로 이끌기 위해서, 영원한 식민지 전략에 따라, 황국화를 위해서 철저히 우리나라에 대한 사상 통제가 필요했다. 일본의 사상을 그대로 주입하기 위함이었다. 사상 통제의 수단으로는 한국말을 일본말로 대신 사용하였고 우리 고유의 성도 다 일본식으로 창씨 개명하도록 유도하였다. 또 기독교 사상이 당시의 민족의식을 불러넣은 창구의 역할 했기에 신사참배를 하여 한민족에 대한 정신과 의식을 해체하려고 하였다.

셋째 프랑스 왕의 이런 정치적 선택은 당연히 위그노들을 자극했으며 그들로부터 강한 저항을 받을 수밖에 없었다. 이 강한 저항은 이 프랑스 왕실의 벽보에 붙은 팜플렛 사건 이후 위그노와 니고테모파에게 더욱 강한 박해를 가하게 되었다. 이 박해로 정치적, 경제적으로 어려운 처지에 프랑스 개신교들은 놓이게 되었다. 일본도 사상 통제의 수단으

로 기독교를 통한 민족 정신과 의식의 고취를 차단하고 황국화의 일원으로써 신사참배를 강행하였고 신사참배는 기독교의 강한 저항에 부딪히게 되었다. 신사참배를 통한 민족 정신을 해체하려고 하였으나 신사참배를 우상숭배로 규정한 기독교의 강한 반발을 맞이하게 되었다. 일본은 강한 억압과 박해로 교회를 탄압하였다.

니고테모파와 신사참배반대 운동자에게 드러난 사상에서도 비슷한 점이 있다. 첫째로 우상숭배에 대한 사상이다. 니고테모파는 자신들이 참석하는 교구의 미사에 대하여 우상숭배라는 것을 깨닫지 못하고 참석하였으나 칼빈이 이들의 교구미사의 참여에 대하여 우상숭배라고 말한다. 교황제도하의 교회와 미사와 다른 의식에 참석하는 것은 우상숭배로 말하고 있으며 이는 니고테모파들이 교회론과 성례론의 우상숭배에 빠져 있음을 질타하고 있다. 우상숭배의 문제이다. 역시 신사참배도 신도라는 일본신을 섬기라는 것에서 비롯되었다. 이는 우상숭배를 죄로 여긴 기독교의 강한 저항에 부딪치게 되었다. 두 사건의 사상은 핵심은 우상숭배이다.

둘째는 신앙의 자유에 관한 문제이다. 프랑스 내에서 니고테모파에게는 신앙의 자유가 허락되지 않았다. 오직 프랑스의 카톨릭 의식에 참여하는 것만이 유일한 신앙의 자유였다. 종교전쟁 후에 관용적으로, 일시적으로 신앙의 자유가 허락되었다. 그러나 니고테모파가 존재하는 곳에는 진정한 신앙의 자유가 없었다. 왜냐하면 거기에는 온전한 말씀 선포와 성례와 신앙고백을 할 수 없는 곳이기 때문이다. 마찬가지로 우리나라 내에서 신사참배는 기독교를 비기독교화시키기 위하여 신앙의 자유를 제한하는 것이었다. 신사참배를 반대한 학교나 교회들이 폐교를 당하는 것을 보면 알 수 있다. 따라서 공동체의 자유를 제한하므로써 개인의 자유도 제한받을 수밖에 없음을 알 수 있다.

셋째는 이 상황 속에서 이 니고테모파와 신사참배 반대운동자들은 저항을 할 수밖에 없었고 그 저항의 방법은 적극적인 저항보다는 소극적인 저항인 불순종으로 신앙의 자유와 우상숭배에서 벗어나려고 하였다. 이 저항의 방식은 순교와 망명으로서 신앙의 자유와 우상숭배를 조장하는 자들과 세력에 맞서서 싸우게 되었다. 어떻게 보면 비굴해 보일지

모른다.

이런 상황 속에서 프랑스 개신교들은 자신들의 신앙을 숨긴 채 카톨릭 미사에 참석하였다. 마음이 중요한 것이 외적으로 드러난 것은 중요한 것이 아니라고 생각하였으며 니고테모파의 입장을 변명하고 정당화하였다. 이들이 바로 니고테모파였다. 칼빈은 이 니고테모파의 변명이 옳지 않았다고 그의 반니고테모파 저작들을 통해 알 수 있다. 우리나라에서도 신사참배가 우상숭배인 것을 알고도 당시의 상황 때문에 어쩔 수 없다는 주장을 하면서 참배한 사람들을 한국적 니고테모파라고 불릴 수 있다. 그들은 니고테모파처럼 신사참배가 우상숭배이며 잘못된 것이라는 것을 분명히 알면서 당시의 일본의 억압적인 태도와 박해 때문에 어쩔 수 없는 상황 속에서 이루어진 일이라고 주장하며 여전히 니고테모파처럼 자신이 신사참배를 한 예를 변명하거나 정당화하기 위해서 노력하는 사람들이다.

(2) 신사참배에 나타난 니고테모파

이 니고테모파와 같은 인물로는 한경직 목사²⁶¹⁾가 있다. 그가 니고테모파라 할 수 있는 것은 그의 고백을 통해서 알려졌다. 그가 1992년 템플턴상을 수상한 후에 그를 위해서 여의도 63빌딩 코스모스 룸에 템플턴상 수상 축하 연회석이 마련되었다. 1992년 6월 18일 사람들이 운집한 가운데서 수상자는 답사를 하면서 자신은 일제 시대에 신사참배를 했던 사람으로 여태껏 참회하지 않았다고 말했다.²⁶²⁾

나는 하나님 앞에 죄가 많은 사람입니다. 일제 때 신사참배도 했습니다. 이런 제게 하나님께서 왜 이런 제게 하나님께서 왜 이런 자리를 주시는지 모르겠습니다. 오늘 저의 간증은 하나님은 자비하신 하나님

261) 한경직 목사는 1902. 12. 29(음) 평안남도 평원군 공덕면 간리(자작)에서 출생하였다. 부친이 한도풍씨와 모친 청주 이씨 사이의 장남으로 태어났다. 1945년 서울 영락교회 창립하여 27년 시무간 하였다. 후에는 영락교회 원로목사로 있다고 1999년에 세상을 떠났다. 그는 1970년에는 국민훈장 무궁화장 수상하였고 1992년 템플턴 상을 하였다.

262) 최덕성, 『한국교회 친일과 전통』, (서울:본문과 현장사이, 2000), 38

이며 죄인을 한없이 사랑하시는 하나님이라는 것입니다. 제가 받은
이 상은 저의 공로가 아닙니다.²⁶³⁾

기독신보에서는 한경직 목사가 ‘나는 신사참배를 한 죄인’이라고 고백
한 직후에 장내가 숙연해 졌다고 전한다.²⁶⁴⁾ 그가 정확하게 언제 어디서
신사참배를 하였는지 알 수 없다. 다만 그가 신의주 제2교회를 시무할
때 전후에서 이루어졌을 것이다. 한경직 목사는 1933년 31세의 나이로
신의주 제2교회에서 첫 목회를 시작하였다. 부임 후에 그는 성전건축과
보린원 설립을 동시에 추진하였다. 이 때 1938년 일본이 신사참배를 노
골적으로 강요하기 시작하여 점차 확산되었고 많은 어려움을 겪게 되었
다. 이만열 교수와의 대담하면서 밝힌 그 때의 한경직 목사의 고백을
들어본다.

이 : 목사님께서서는 일제 말기의 신사참배의 거부로 인해서 신의주 제
2교회를 사임하신 것으로 알고 있는데 그 때의 정황을 좀 말씀해 주
십시오.

한 : 그 때 상황이 어떻게 됐고 하니 신사참배를 찬성할 목사가 누
가 있었어요? 다 반대 아니겠어요? 그러니까 신의주에서도 특별히
반대하는 목사와 장도들을 그 사람들이 다 조사해 갖고서는 한 열
대여섯을 전부 잡아넣었어요. 나도 잡혀 들어가 있었지요. 그렇게 하
고서는 신사참배 가결을 했던 말이에요..... 몇 주간 후에 도리어 일본
정부에서는 윤목사하고 나하고 또 의주에 있는 홍화순 목사라는 분
하고 세 사람을 아예 교회에서 물러가라 명령을 내렸어요.²⁶⁵⁾

263) 기독공보, (1992.6.27), 2을 보면 템플턴 상을 수상한 한경직 목사의
인사 요지를 적고 있다. 하지만 이 고백에 대하여 샌프란시스코 신학교
워렌 리(Waren. Lee)교수는 자신이 듣기는 이 말의 뉘앙스가 한경직 목
사의 개인의 신사참배(紳士參拜)를 했다는 것이 아니라 신사참배에 대
한 대인(大人)으로서의 신앙고백적인 자신의 참회였다고 보아야 한다고
주장하나 기독신보는 분명히 한경직 목사 자신이 신사참배(紳士參拜)를
했다고 고백했다고 말함으로써 위 주장은 신빙성이 없다. 홍석범, 『한
경직의 생애와 설교 연구』, (장신대대학원, 1999), 22

264) 기독신보, (1992.6.27), 3

265) 한승홍, “한경직의 생애와 사상(1)”, 『목회와 신학』, (서울:두란노서
원.1992.7), 192

이 대답을 들어보면 그는 오히려 신사 참배 반대 때문에 신의주 제2교회에서 사임했다고 말하는 것 같다. 그러나 이 부분에 대해서는 의아심을 낳고 있다. 이렇게 신사참배반대를 하여 교회를 사임까지 한 사람이 어떻게 당시에 총회를 대신하여 황국화에 앞장을 선 일본의 ‘국민정신총동원 예수교 장로회 연맹’ 결성식에 참여할 수 있는가 하는 것이다. 민경배 교수는 그 결성식에 참여한 목사들로써는 곽진근, 조택수, 홍종섭(洪宗涉), 홍택기, 한경직, 조승제, 강신명(姜信明), 최지화 등이라고 밝힌다.²⁶⁶⁾ 참여한 목사들 명단에 한경직 목사의 이름도 거명되어 있다. 향후 이 ‘국민정신 총동원 예수교 장로회 연맹’이 실질상의 총회 구실을 담당하게 되었다. 친일적 경향을 가진 이 연맹에 결성식에 참여했다는 것은 그가 1939년 이 결성식이 있기 전에 신사참배를 했을 가능성이 있음을 보여주는 것이다. 즉 신의주 제2교회 사임 후부터 1939년 결성식이 있기 전에 신사참배를 했을 가능성이 있다.

하지만 그의 고백을 통해서 신사참배를 한 것에 대하여 참회하므로써 모든 것은 분명해 진다. 그는 신사참배가 우상숭배이며 국민의례라는 주장은 터무니없다는 것을 증명한 셈이다. 근간에 자신과 관련된 문제를 명확하게 밝힌 대목이다. 이처럼 그는 바로 프랑스의 니고테모파와 같은 사람이다. 신사참배가 우상숭배임을 알면서도 당시의 상황 속에서 신사참배를 거부할 수 없는 처지에서, 박해와 억압에 대한 두려움으로 인해서 자신의 신앙을 숨기고 신사참배를 한 니고테모파이다. 또 일제시대에도 여전히 그는 친일적 경향을 띤 이유도 니고테모파처럼 자신의 위치를 지키려는 의도가 있었을 것이다.

광복 직후에 그의 신사참배에 대한 입장을 보면 그는 조선신학교의 경건회에 참석하여 닭 울기 전의 일에 대해서는 개의치 말라고 설교하였다. 요한복음 20장을 읽고 “네가 나를 사랑하느냐” 고 주님의 베드로에게 세 번 물으신 본문을 가지고 설교하였다. 그 날 신사참배에 관한 것으로 현재가 중요하지 닭 울기 전의 일에 대하여 있었던 일은 중요하지 않다는 요지였다.

266) 민경배, 『순교자 주기철 목사』, (서울:대한기독교서회,1997), 237

과거에 저지른 신사참배가 죄이니 아니니, 죄를 범했으니 그렇지 않았느니 참회를 해야 한다느니 또는 할 필요가 없다느니 하는 말을 할 때가 아니다. 오늘 예수님을 사랑하느냐 하지 않느냐가 중요하다. 닭 울기 전에 했던 일에는 신경을 쓰지 말라. 과거가 중요한 것이 아니라 현재가 중요하다.²⁶⁷⁾

이것은 한경직 목사의 신사참배에 대한 입장이 광복 직후에는 별로 중요한 것이 아니었다. 다만 지금은 과거의 일에 얽매어 우상숭배에 대한 참회 따위의 비생산적인 논의는 접어두자는 것이었다. 하지만 그의 신앙적 양심은 끝내 침묵하지 못하고 자신의 입을 통해 많은 사람들 앞에서 자신이 한 신사참배가 우상숭배이며 잘못된 것이라고 고백하였다. 한경직 목사는 침묵하는 동안 말할 수 없는 고통과 싸워야 했음을 짐작할 수 있다. 이 고백을 통해서 반세기 가까운 과거사에 대해 공개적으로 참회 고백과 반성을 한 그는 존경받을 만한 인물임을 보여준다.

또 니고데모파와 같이 어쩔 수 없는 상황 속에서 이루어진 것이라고 보는 견해도 역시 니고데모파라고 할 수 있다. 즉 니고데모파의 문제점은 자신들의 행위를 위장한 것을 계속적으로 변명하고 정당화하는데 있었다. 역시 한국적 니고데모파에서도 신사참배시 이것을 참석하는 것이 어쩔 수 없는 상황이라고 변명하고 이 견해를 주장한 것은 니고데모파와 같은 변명과 위장과 정당화를 시도한 것 같다. 이와같은 의견을 제시한 사람들이 있음을 보여주는 사람은 백낙준 박사²⁶⁸⁾이다. 그는 김재준과 대담에서 신사참사를 반대한 사람들에게 경의를 표해 마지않는다고 말하였다.²⁶⁹⁾ 그러나 백낙준 박사는 우상숭배를 하고 일본에 협력한

267) 안도명, 『산정현 교회와 수진 성도들』, (서울:본문과 현장사이,1999), 62, 안도명(1920-)은 연세대학 신학과를 졸업했고 후암동 소재 산정현 교회 목사, 독노회총회장, 뉴욕신학대학장을 역임했다. 최덕성, 『한국교회 친일과 전통』, 40

268) 백낙준 박사는(1895.3.9-1985.1.13) 평북 정주에서 태어났다. 호는 용재이다. 미국 파크 대학을 졸업하고 프린스턴 신학교와 동 대학원을 졸업하였다. 예일 대학에서 철학 박사, 파크 대학에서 신학 박사, 스프링필드 대학에서 인문학 박사, 디포 대학에서 법학 박사, 연세 대학에서 문학 박사 학위를 받았다. 1961년 연세대학교 명예 총장에 추대되었으며, 1969년부터 통일원 고문, 1980년부터 국정 자문 위원으로 활약하였고, 1970년에 국민 훈장 무궁화장을 받았다.

것에 대하여 “신사참배에 참가했거나 일제에 협력했다는 사실에 대해서는 어쩔 수 없는 상황이었다고 이해할 필요가 있을 것 같아요. 윤치호 씨 같은 분은 일본에 협력하는 행동을 피하지 못하여 협력했는데 그 이유는 자기가 그렇게 협력함으로써 기독교인에 대한 일제의 핍박을 덜하게 하는 결과가 되지 않을까 하는 의도라고 하더군요.....처음에 교회는 신사참배를 반대했음이 사실이지만 워낙 탄압의 힘이 강력했으므로 교회가 본의 아니게 항복을 했다고 할까, 어쩔 수 없는 상황이었지 않나 하고 생각합니다. 그렇게 해서라도 교회는 유지되어야 할 것이 아니겠는가 하는 의견도 있었던 것이 사실이고요” 이라고 말함²⁷⁰)으로써 그 시대에 니고테모파와 같은 입장을 견지하는 사람들이 있었음을 피력하였다.

그 당시 상황에 있는 사람이라면 자신도 어쩔 수 없는 한계 상황 속에서, 불가피하게(불가피론), 일본의 삼엄한 압박 때문에 신사참배를 하지 않을 수 없을 것이라고 밝히므로서 니고테모파와 같은 의명을 요구하는 다수 사람들의 입장이 있었음을 드러낸 셈이다. 그가 말한 것처럼 어쩔 수 없다는 상황인식과 판단은 당시의 니고테모파가 주장하는 것과 같은 인식과 판단에서 나온 것이다. 니고테모파에게 망명하라는 칼빈의 요구를 거절한 니고테모파가 내세우는 의견 중 하나인 니고테모파가 다 망명을 하며 누가 이 프랑스 내에서 개신교 신앙을 전해 줄 것인가를 반문하는 것과 같이 백낙준 박사의 주장도 일본에 협력하면 교회 내에 핍박이 덜 할 것이라는 의도를 가진 사람들이 있음을 분명히 하므로서 니고테모파와 같은 유사한 주장을 하는 사람이 있음을 알 수 있다.

또 그는 “신사참배 반대로 인한 희생도 좋지만 그래도 자녀를 일본인 학교에 보내는 것보다 기독교 학교에 보내어 조금이라도 한국적 얼이 담겨 있는 교육을 받게 하는 것이 더욱 중요하지 않은가 하는 주장도 있었지요 ”²⁷¹) 말한다. 그는 신앙적으로 이것이 옳지 않음을 알고 있으나 한계 상황 속에서 이루어지는 상황 윤리적 인식은 결국 니고테모파

269) 김재준, 백낙준, “한국 역사 속에서의 기독교”, 『기독교 사상』, (1972.6), 34-35

270) Ibid., 35

271) Ibid., 35

가 미사가 우상숭배이며 왜곡된 예배임을 알지만 한계적 상황(박해, 탄압, 억압) 속에서 불가피하게 이루어진 것이라고 주장하는 니고데모파와의 주장과 같기 때문에 그의 주장에 대해서 니고데모파와 유사한 주장이라고 할 수 있다.

니고데모파와 같은 그룹으로는 바로 장로교 총회가 있다. 장로교는 신사참배 문제²⁷²⁾에 대하여 마지막까지 저항하였으나 끝내는 일제의 강요에 굴복하고 말았다. 1938년 봄 전국의 각 노회가 소집되었으나 회유와 협박 등의 갖은 방법을 통하여 이들을 전향시키려는 노력을 하였다. 평북노회를 비롯한 전국의 여러 노회가 신사참배(紳士參拜)를 결의하였고 1938년 4월 28일 신태인의 교도들도²⁷³⁾, 전남의 80여 교회, 군산, 나주, 원주, 청주 등지의 교회들, 6월 8일 전북노회가, 8월에 평양 장로회가 신사를 기독교 교리에 위배되는 것이 아니라고 선언²⁷⁴⁾했다. 이 공작은 총회 직전까지 계속하여 신사참배(紳士參拜)를 반대한 이기선, 채정민, 주기철 목사를 총대로 나올 수 없게 하였고 신학생들과 평신도 지도자들도 예비 검속되었다.²⁷⁵⁾

경찰의 강요에 의하여 총회 장소가 신의주로부터 평양 서문밖 교회에서 1938년 9월 9일 조선 예수교 장로회 제27회 총회는 187명 총대 사이에서 97명의 형사들이 끼어 앉은 살벌한 분위기 속에서 개최되었다. 총회 개최 전일에 평양 경찰 서장은 평양, 평서, 안주 세 개 노회 대표를 불러 평양노회장 박응률에게는 신사참배는 종교의식도 아니고 애국적 국가의식으므로 기독교인들은 솔선 이행해야 된다는 것을 제안하도록 하고 평서 노회장 박임현은 신사참배(紳士參拜)의 결행을 동의하도록 하고 안주노회 총대 길인섭은 재청할 것을 강요하여 이들로부터 내락을

272) 간하배 교수는 신사참배의 문제를 한국 신학 내에서 보수주의와 자유주의문제로 보고 이 양자의 성격과 입장을 잘 정리하여 소개한다. 그러면서 한국 내에서 강한 신사참배를 반대한 사람들을 보수적인 사람들과 보수적인 남장로교 선교부가 그 중심에 있다고 보았다. 또 이 신사참배를 압박과 탄압으로 일괄한 1938년을 한국 자유주의 확장기로 본다. 간하배, 『한국장로교신학사상』, (서울;개혁주의신행협회,1997), 51-110을 참고하라.

273) 동아일보1938.4.28자

274) 동아일보.1938.8.27자

275)김남식, 간하배, 『한국장로교신학사상』, (서울:베다니,1997),474-476

받았다.²⁷⁶⁾ 이 각본대로 총회 장에서는 총회장 홍택기는 예만 물어 가결을 선포하였다. 방위량, 한부선 선교사들을 중심으로 한 거센 항의 속에서도 성명서는 낭독되었고 12시에 부회장 김길창 목사의 안내로 전국 노회장 23명이 총회를 대표하여 평양신사에 참배함으로써 장로교회마저 일본의 불법 강요에 굴하고 말았다. 이처럼 장로교회 총회는 일본의 탄압에 의하여 신사참배(紳士參拜)를 불법 결의하였다.

김양선은 이 때의 총회의 모습을 이렇게 말한다. “홍택기 목사는 전신을 떨면서 이 안건이 가하면 예라고 대답하시오라고 물었다. 이 때에 제안자와 동의 재청자의 10명 미만이 떨리는 목소리로 예라고 대답했고 그들 외의 전원은 침묵을 지켰다.”²⁷⁷⁾ 이처럼 장로 교회총회는 탄압과 압박 속에서 침묵함으로써 묵묵히 자신의 위치, 교회의 위치를 지키으로써 프랑스의 니고데모파처럼 침묵으로 종교적 자유를 지키려고 하였다. 그러나 이것은 오히려 신앙을 후퇴시키는 일이었으며 한국 장로교회의 분열의 중요한 원인이 되었다. 이 침묵은 장로교회 총회의 궤멸의 역사를 보여준다. 한 원로 목사는 그날 항의하지 못한 것이 자기 생애 최고의 수치였다고 말한다.²⁷⁸⁾ 장로교회 총회는 니고데모파처럼 자신들의 위협과 탄압과 박해와 위협 속에서 자신들의 신앙을 숨기므로써 니고데모파와 같은 그룹이라고 할 수 있다.

이 훼손된 역사의 산 증인이 홍택기 목사의 이야기를 통해서 우리는 그 당시의 장로교 총회가 어떤 입장인지를 분명히 알 수 있다. 1945년 11월 4일 평북노회 주최로 선천의 월곡교회에서 한 주간 교역자 퇴수회가 열렸는데 그는 1938년 장로교 총회에서 신사참배 가결을 한 것에 대해 ‘옥중에서 고생한 사람이나 교회를 지키기 위하여 고생한 사람이나 그 고생은 마찬가지로 교회를 버리고 해외로 도피생활을 했거나 혹은 은퇴생활을 한사람의 수고보다는 교회를 등에 지고 일제의 강제에 할 수 없이 굴한 사람의 수고가 더 높게 평가되어야 한다’고 주장하는 것이다. 신사참배의 죄에 대해서는 “각인 하나님과의 직접 관계에서 해결할 성질이 것”이라고 주장하므로써 그는 자신의 신사참배에 대한 죄를

276) 김양선, 『한국기독교사연구』, (서울:기독교문사,1973), 187-188

277) Ibid.,188

278) 김남식, 간하배, 『한국장로교신학사상사』, 478

인정하지 않는 모습을 보임을 알 수 있다. 이는 신사참배를 신앙의 위선과 위장이라고 생각하지 않는 당시의 의견을 솔직하게 보여준다. 민경배교수는 이 신사참배문제에 대하여 “교회의 한 몸이었다는 사실에 주목해야한다.... 그러나 교회는 훌륭하게 그 시대에 할 수 있었던 일을 최선을 다해서 했었다고 보아야 옳다”²⁷⁹⁾

이처럼 니고데모파로서 존재하는 사람들도 있지만 이런 상황 속에서도 칼빈이 주장하는 대로 자신들이 할 수 있는 힘으로 저항하여 망명과 순교로 자신의 입장을 분명하게, 단호하게 밝힌 사람들도 있다. 바로 프랑스의 니고데모파에서 칼빈의 주장을 따라 망명한 베자가 있으며 우리나라 신사참배와 관련해서는 순교자 주기철 목사가 이에 해당된다.

3) 인물

(1) 베자

베자²⁸⁰⁾야말로 진리와 자유를 찾아 니고데모파에서 나와 개혁 신앙의 품에 안긴 대표적인 인물이다. 칼빈과 베자의 관계는 편지 왕래가 이루어지는 1550년 이전으로부터 올라간다. 베자는 칼빈과 같은 오를레앙 법대를 나왔고 1539년 파리에 올라가서 아마도 Loius du Tilet에 대한 소식도 들었다. 1540년 초에 그는 “칼빈으로부터 파리 사회에 센세이션을 일으킨 엄청난 독촉글 Excuse a MM. les Nicodemites(니고데모파에게 주는 변명)를 받는 문인들에 속했다.”²⁸¹⁾ 베자는 이런 칼빈의 팜플

279) 민경배, 『한국기독교회사』, 510

280) 베자는 1519년 6월 24일 베즐레(Vezelay)에서 태어났다. 베자의 부친은 피에르 드 베자(Pierre de Beze)는 법대를 졸업했을 뿐 아니라 가족 소유인 광산업을 계속하여 16세기 초 이미 소귀족 계급에 속해 있었고 후에 베즐레의 법관이 되었다. 그의 모친은 마리 부르들로 드 베자(Marie Bourdelot de Beze) 역시 같은 광산업을 하는 지방귀족 출신이다. 3남 4녀 중 막내로 태어난 베자(세례명은 디오도네(Dieudonne))가 3살도 안되어 어머니를 여의고 파리의 니콜라 삼촌댁으로 보내졌다. 교육을 위해 오를레앙(Orleans)의 볼마르(Wolmar)의 손에 맡겨진다.

281) 박건택, “베자의 서간문에 나타난 칼빈상”, 『신학지남』, 222권, (1989, 겨울호), 139.

랫들을 통해서 회심의 단계에 이르렀고 결국 1549년 고국을 떠나 제네바로 향했으며 칼빈의 주선으로 로잔 아카데미에서 강의를 하다가 후에 이 아카데미와 교회의 책임자가 되었다.²⁸²⁾

그가 개혁 진영으로 들어온 후에 모국을 떠나는 심정을 자신의 첫 작품인 Abraham sacrificant(제사하는 아브라함, 1550)²⁸³⁾에서 “약 2년 전 하나님께서는 나로 하여금 그의 거룩한 뜻에 따라 그를 섬기도록 그가 박해받는 나라를 버릴 수 있는 은혜를 베풀어주셨습니다...나는 구약에서 본보기로 우리에게 강조된 모든 사람들 가운데 세 사람을 주목하는 바 하나님은 그들에게 자신의 가장 위대한 기적들을 실현시키고 싶어한 것 같습니다. 그들은 아브라함, 모세, 다윗입니다...나는 이것을 시로 써서 다시 한 번 그것을 새길 뿐만 아니라 하나님을 내 능력이 미치는 모든 방식으로 찬양하고자 하는 소망에 사로잡혔습니다.” 고 라고 하였다. 아브라함과 모세와 다윗 가운데서 베자가 선택한 것은 아브라함이다. 그는 아브라함을 시로 노래하는데 칼빈의 영향이 적지 않았다. 왜냐하면 그의 Abraham sacrificant의 서문에는 칼빈의 Cantique의 처음 부분²⁸⁴⁾을 프랑스 운율에 맞추어 기록하고 있다. 베자는 틀림없이 칼빈의

282) 이 과정에 대해서는 박건택, “THEODORE BEZA(1519-1605):개혁과 정통신학의 선구자”, 『신학지남』, (1994, 가을겨울호), 211-237에 베자의 전기형식으로 일대기로 구성하여 소개하고 있다. 또한 정통신학의 형성 과정과 칼빈 죽음 이후 베자의 업적에 대한 것을 기록하였다. “베자의 서간문에 나타난 칼빈상”, 138-161에서는 칼빈과 베자의 사이의 관계를 베자의 서간문을 통해서 말한다. 또 베자가 본 칼빈 상을 정리하고 있다.

283) 베자의 제사하는 아브라함이라는 글은 박건택 편, 『종교개혁사상선집』, (서울:개혁주의신행협회, 2000), 374-422 번역되어 소개되어 있다.

칼빈은 산문을 주로 사용하여 자신의 주장을 강하고 직설적, 직접적으로 주장하였다. 베바는 칼빈의 영향을 받았으나 산문보다는 시를 좋아하였고 이 시를 통해 우회적으로 자신의 주장을 하였다. 아울러 베자는 칼빈처럼 역시 니고데모파에게 나라를 포기하거나 순교할 것을 요구하였다. 이처럼 개혁자들도 자신의 주장을 하는데 있어서 자신의 문학적 기질(수사학)을 충분히 발휘하고 있음을 알 수 있다.

284) 그 내용은 다음과 같다. 콘라드 바디우스가 독자들에게 “ 음탕한 시행과 추잡한 리듬을 즐기며/ 청년의 시절을 보낸 자가/ 여러분들께 사과하고자 하오/ 그리고 지나간 시간 속의/ 시적인 열정을 심판하려고 하오/ 성령께서 그에게 노래하게 했소/ 훨씬 진실된 주제와 선한 자들을

글을 결코 잊지 않았다. “만일 각자가 하나님을 순수하게 섬기는데 찬성의 의사를 표명한다면 무슨 일이 생길 것인가? 나는 한 마디로 답한다. 만일 하나님이 기뻐하신다면 많은 박해가 뒤따라 올 수도 있을 것이다. 어떤 이들은 재산을 모두 버리고 도망하지 않을 수 없으며 다른 이는 조롱을 받으며, 어떤 이는 감옥에 가고, 다른 이는 추방당하며, 심지어 목숨을 버리는 자들도 있을 것이다. 내가 말한 것처럼 하나님이 허락하신다면 말이다. 하지만 우리는 하나님께서 질서를 주사 우리가 두려워하는 악이 일어나지 않기를 바라면서 생길 수 있는 일을 하나님께 맡기는 이 영예를 그에게 드려야 한다. 왜냐하면 이것이 그의 본보기인 우리 조상 아브라함을 통해 우리를 이끌어 가는 피난처이기 때문이다. 아브라함은 그의 독자 이삭을 죽이라는 명령을 받은 뒤 도중에 그가 행하려는 것에 대해 질문을 받았을 때 주님이 예비하실 것(창 22:8)이라고 말했다. 이것은 확실히 우리의 마음속에 기록되어서 우리가 무슨 일에 당황하여 거의 궁지에 있을 때면 즉시 기억에 떠올라야 할 말씀이다.”²⁸⁵⁾

이처럼 아브라함은 16세기의 프랑스의 상황 속에서 자유의 장소로 떠나는 신자들에게 있어서 맨 앞에 걸어가는 지도자 상이다. 따라서 이런 사고에 바탕을 둔 베자는 이 아브라함을 중심으로 한 하나의 작품으로 만들었다. 이 Abraham sacrificant(제사하는 아브라함)의 작품을 통해서 신앙진리에 따라 살기 위해서 모국을 떠나기까지 신자들이 그들의 마음에 있을 수 있는 의심, 두려움, 고통과 얼마만큼 힘든 싸움을 싸우는지를 보여준다. 결코 논쟁적이지 않지만 자신도 이런 의심과 두려움, 고통에서 힘든 싸움을 한 뒤에 모국을 떠난 것처럼 아직도 모국에서 니고데

즐겁게 할 것들을/ 그러니 사랑에 관한 미친 탐구일랑 버려 두시오/ 그리고 이제는 이것을 들으러 오시오/ 당신의 심령에 위로가 되지 못할 것은 아무 것도 말하지 않으리다.” 이 글은 칼빈이 1541년 초 당시의 인문주의의 시풍에 대하여 비판적으로 쓴 라틴어 시인 Epinicion이다. 인쇄업자인 Conrand Badius는 이 칼빈의 시를 불어로 번역하였다. 박건택 편역, 『종교개혁사상선집』, 374

285) CO, VI. cols.570-571. 칼빈은 그의 글 속에서 아브라함과 사라의 삶을 참된 그리스도인의 삶의 본보기로 말한다. 박건택, “칼빈의 니고데모 파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유”, 237-238 재인용

모과로 남아있는 자들에게 힘있게 그들의 결단을 촉구한 작품이다. 1550년 로잔²⁸⁶⁾에서 이 글을 쓴 베자는 1558년 그가 제네바로 올 때까지 그에게 있어 진리와 자유의 장소인 이 칼빈의 도시를 결코 잊지 않았다.

(2) 주기철목사

그렇다면 한국에서 칼빈이 말하는 진리와 자유를 위해서 순교론을 이룩한 사람도 찾을 수 있다. 바로 일본의 신사참배운동에 반대하여 끝까지 유일신 사상을 지키기 위해서 헌신하다가 순교한 주기철목사가 칼빈이 말하는 진리와 자유를 위해서 자신의 몸을 돌보지 않고 순교한 사람이다. 그에 대해서 살펴보도록 하겠다.

주기철 목사는 1987년 11월 25일 경남 창원군 웅천면 북부리에서 주현성 장로와 조재선 여사의 넷째 아들로 태어나서 8세에 1906년 고향의 개통학교에 입학하여 7년 간 수학하였고 전국을 순회하며 계몽강연을 하던 이광수와의 만남을 통해 오산학교 입학에 결심하고 1913년 이 학교에 입학하였다. 이 오산학교에서 조만식, 이승훈으로부터 신앙, 애국, 민족정신 등 많은 영향을 받았다. 1916년 3월 오산학교를 졸업한 후 연희전문학교 상과에 입학하였으나 안질로 시력이 약해져 곧 중퇴하였고 약 4년 반 동안 실의와 좌절의 날들을 보냈다. 만 20세 때인 1917년 김해출신 안갑수와 결혼하였고 후일 5남 1녀를 두었다. 웅천에서 칩거하던 중 마산 문창교회에서 열린 김익두 목사의 부흥집회에 참석하여 목회자의 길을 결심한 그는 1922년 3월 평양의 장로회 신학교에 입학하였

286) 베자는 칼빈의 팜플렛들로 회심한 후 1548년에 자신이 그리워했던 제네바로 오자마자 바로 로잔으로 가게 된다. 그것은 칼빈이 베자의 시문학에 대한 그의 능력을 인정하여 제네바보다는 로잔 아카데미에 있는 것이 낫다고 판단하여 그를 오자마자 로잔으로 보내게 된다.(1549년 10월 21일) 칼빈이 베자를 그 곳으로 보내는데 안타까운 심정을 Viret의 요청에 의한 서간문에서 나타나 있다. “나는 베자 가까이에서 그가 귀찮아 할 때까지 간청했습니다. 그가 또 들리면 그를 고무하기를 그치지 않겠습니다.... 나는 나를 생각하지 않고 교회의 유익을 염두에 두렵니다.” 박건택, “베자의 서간문에 나타난 칼빈상”, 142-143.

고 1925년 9월에 이 학교를 졸업하였다. 그후 그는 부산 초량교회(1926-1931), 마산 문창교회(1931-1936), 평양 산정현교회(1936-1944)에서 시무하였다.²⁸⁷⁾ 일본이 1935년부터 기독교 학교 및 교회에 대해 신사참배를 강요하기 시작했다. 1938년에 접어들면서 교회에 대해 더욱 강력한 압력을 가하기 시작했다. 산정현 교회 강단에서 늘 일사각오(一死覺悟)²⁸⁸⁾의 정신으로 교단의 신성을 수호할 것을 외쳐 왔던 주기철 목사는 교회 헌당 예배를 드리던 날인 1938년 2월 8일 일본 경찰에 의해 검속됨으로 그의 투쟁이 시작되었다. 5개월 후 구속에서 풀려 나온 후 신사참배가 십계명을 범한 것이라는 것을 강조하였다. 1938년 장로회총회가 신사참배를 결의하고 목사 파면의 위협 속에서도 굴하지 않고 강단을 지키다가 1940년 4월 네 번째 수감되고 잠시 가석방된 후에 그해 7월에 다섯 번째 검속되어 황실불경죄, 치안 유지법 위반이란 명목으로 10년 징역형을 선고받고 평양형무소에서 옥고를 치르는 동안 평양 노회는 그의 목사직을 파면하였고 가족은 사택에서 추방당하였다. 그는 옥중 투쟁 중 1944년 4월 21일에 밤 9시에 평양형무소 병감에서 순교하였다.²⁸⁹⁾ 그는 신사참배반대운동의 상징적인 존재였다.²⁹⁰⁾ 주기철 목사는 한국교회가 신사참배의 폭풍아래 갈피를 잡지 못하고 있을 때 처음부터 단호한 거부 입장을 표명하였고 신사참배는 하나님의 말씀의 요구와 명백하게 배치된다는 그의 신념을 포기하지 않았다.²⁹¹⁾ 하지만 그의 신사참배반대 운동은 민족적 동기나 정치적 동기에서 시작된 것이 아니었다. 그는 철두철미 하나님 중심, 성경중심, 교회중심이었고 그의 신사참배 반대의 싸움은 신앙적 동기에서 시작된 것이었다. 이 점은 그의 목회 생활 속에서 일관되게 나타나고 있다.

287) 이상규, “주기철목사의 신사 참배 반대와 저항”, 47-48

288) “주님은 나를 위하여 십자가에 달리셨습니다. 머리에 가시관 두 손과 두 발에 쇠못에 찢어져 최후의 피 한 방울까지 쏟으셨습니다. 주님 나를 위하여 죽으셨거늘 내 어찌 죽음이 무서워 주님을 모르는 체 하오리까? 다만 일사각오(一死覺悟) 있을 뿐입니다.”

한영제편, 『한국기독교인물 100년』, (서울:기독교문사, 1992), 75

289) Ibid., 75.

290) 이상규, “주기철목사의 신사참배반대와 저항”, 79

291) Ibid., 79

주기철 목사는 신사참배반대운동 과정에서 심한 배고픔과 고문, 죽음의 위협을 순교라는 사명을 완수할 목적으로 감내하면서 고난과 죽음에 대한 위기 의식을 내적인 신학적 성찰에 의해 적극적 의미로 승화시켰다. 그의 고난은 “여기의 고난이란 것은 예수의 고난을 내 몸에 채우는 것을 의미한다. 이는 결코 자신의 잘못이나 실수로 인해 오는 고난이나 세상으로부터 오는 고난이나 천재지변으로 인해 오는 고난이 아니다. 내가 받지 않으려면 얼마든지 받지 않을 수 있는 고난이나 곧 주님을 위한 고난이다. 이 고난이야말로 값있는 것이니 대개 사람이 이 값있는 십자가의 길로 행할 필요는....”²⁹²⁾ 그의 설교에서 알 수 있듯이 그의 고난은 주님을 위한 고난이며 예수를 위한 고난이다. 예수를 위한 고난과 죽음은 이상숭배를 강요하는 역사적 맥락 속에서 그리스도인이라면 마땅히 반드시 겪어야 하는 당위성과 필연성을 지닌 것으로 이해된다. 이 고난은 바로 그리스도인의 자유를 제한하는 일본의 압력에 굴하지 않고 나가는 일이다.

주기철 목사는 “예수를 위한 고난”에 대해 당위성과 필연성을 지닌 것으로 “하나님 은혜”에 대한 마땅한 반응이라는 생각에 근거한다. “하나님의 은혜로 예수를 믿게 되었으니 예수 때문에 고생하는 것이 마땅하다. 하나님의 은혜로 사도되었으니 그의 교회 때문에 수고함이 마땅하다 그래서 베드로는 십자가에 달리기까지 고생하였고....”²⁹³⁾ 이처럼 그에게는 십자가에 대한 은혜로 순교하는 것을 당연하게 받아들였다. 따라서 주기철 목사는 “그리스도의 고난에 참여하는 것으로 즐거워하라” (벧전4:13), “그와 함께 영광을 받기 위하여 고난도 함께 받아야 될 것이니라”(롬8:17)를 자주 인용하여 그 전거로 삼았는데 이 즐거움으로 고난을 감내하는 적극적 태도는 다음에서 잘 드러난다.

아! 십자가 신자가 십자가를 지는 것은 금욕주의도 아니요 인도주의 책임감도 아니요 감사와 즐거움을 인하여 십자가를 지는 것이다. 그리스도교가 다른 종교보다 강하고 다른 도덕, 다른 주의보다 힘있는 것은 이 즐거움 때문이다. 환난 중에 처한 베드로의 즐거움을 보라

292) 주기철, “십자가의 길로 행하라”, 175-176

293) 주기철, 『설교집』, 80-81

(벧전1:8,4:13) 고난이 더할수록 그 기쁨 그 즐거움이 더하여 가고 더욱 거룩하여 가니 이상한 즐거움이다. 빌립보 옥중에 순교의 죽음을 직면한 바울의 기쁨을 보라(빌2:17-8) 순교의 기쁨, 이 얼마나 거룩한 기쁨이나 이것이 하나님께서 사랑하는 자에게 주시는 기쁨이다. 오늘 우리에게도 이 기쁨 이 즐거움이 있어 즐겁게 예배드리고 기쁨으로 연보드리고 즐거움으로 전도하고 기쁨으로 순교하자... 순교는 부득이한 수고가 아니라 감사의 희생 제물이다.²⁹⁴⁾

주기철 목사는 고난의 개념은 예수를 위한 고난이다. 또 그는 “주님은 나를 위해 십자가에 달리셨습니다. 머리에 가시관 두손과 두 발이 쇠못에 찢어져 최후의 피 한 방울까지 쏟으셨습니다. 주님 나 위하여 죽으셨거늘 내 어찌 죽음을 무서워 주님 모르는 체 하오리까! 다만 일사각오 있을 뿐입니다.”²⁹⁵⁾ 그의 순교는 십자가를 지는 것이며 순교자의 피가 오늘날 한국교회의 성장을 가져오게 하였다.²⁹⁶⁾ 신사참배라는 종교적 위협 속에서 신앙을 지키기 위해서 목숨까지도 버린 주기철목사를 보게 된다. 바로 이점 신앙을 위해서 양보 없는 신앙의 모습을 보여주

294) 주기철, 『설교집』, 28-30

295) 주기철, 『설교집』, 11

296) 하지만 주기철목사의 순교를 무의미한 것으로 보는 자들도 있다.

윤성범 교수는 신사행위를 종교행위로 규정하여 순교한 것은 무의미하다고 주장한다. 첫째는 신사에서는 설교나 기도를 하지 못하도록 규정되어 있기 때문에 신사는 종교가 아니라는 점이다. 둘째는 신사참배가 국가의 유공자들을 추모하는 행사라고 1935년 평안남도 내무부장이 설명한 점을 들고 있다. 셋째는 유명한 기독교 신자인 海老名彥正가 신사참배는 종교행위가 아니라고 한 점, 넷째는 로마교황청에서 신사참배를 종교의식이 아니고 국가의식으로 발표한 점을 들고 있다. 윤성범, 『기독교와 한국사상』, (서울:대한기독교서회, 1971), pp138-139. 정하은(鄭賀恩)은 주기철목사의 순교를 “근본주의 신학에 의한 사상의 동결 내지 교리에 의한 자기 소외의 희생이었을지도 모른다.” 함으로써 이 순교를 근본주의자의 의미 없는 고집의 결과로 본다. 정하은, 『한국근대화와 윤리적 결단』, (서울:대한기독교서회, 1968), 47

김재준은 “우상에게 절하지 말라는 종교적 계율준수라는데 그 일념이 경주된 것이었다.” “안티오커스 시대에 그리스야 군대에 응모된 유대인들이 안식에 군대훈련이나 출전하려는 것을 거부하고 사형을 받은 것과 서로 통하는 심경이었다.” 고 봄으로써 그의 순교는 무의미한 것이 되고 만다. 김재준, “한국교회의 민주참여와 사명”, 『기독교사상』, (1960), 6, 30

고 순교한 주기철목사야말로 칼빈이 니고테모파에게 요구한 것이 아닌가 한다. 바로 신앙의 자유가 없는 곳에서 투쟁해 진리와 자유를 수호하든지 아니면 그 진리와 자유를 위해서 순교의 현장에서 사라지든지 하는 요구에 순응한 인물이 바로 주기철목사이다. 또한 그는 신사참배가 니고테모파가 참석하는 미사와 성찬과 예식들이 우상숭배인 것을 알고 참석하는 것은 신앙으로 용인하지 않았다. 오직 그는 우상숭배를 지적하고 이 우상숭배에 대하여 저항하는 개인의 자유를 보여주면서 나아가서는 이 개인의 자유에 대한 몸부림이 공동체의 자유를 향한 첫 발이었다. 주기철목사의 순교는 종교적 자유를 억압하고 우상숭배케 하는 세력에 대항하는 것이며 거기에 따라 종교적 자유를 얻기 위해서 세상과는 타협을 하지 않고 오직 자신의 길만을 걸어간 사람임을 보여준다.

그러나 니고테모파는 비겁하게 스스로의 진리와 자유를 오히려 지키지 못하고 현실에서 숨어버리고 위선자로서 그곳에 남아 현실에서 안위와 평안만을 추구하는 사람들이 진정한 종교개혁의 거침돌이 되는 자들임을 보여 준다. 또 한가지 주목해야 할 점은 그들은 희망이 없는 절망의 상태에서 위선자로, 위장자로 남아있는 사람이 아니라 희망이 아직도 숨쉴 수 있는 시공간이 있으나 종교적 자유를 포기하였다.

6. 맺는말

1) 요약

지금까지 논의한 내용을 요약하겠다. 우리가 칼빈을 많이 아는 것 같지만 실제적으로는 칼빈을 이해하기 위해서는 그의 모국인 프랑스의 상황을 정확히 알아야 한다. 특히 이 니고테모파는 프랑스의 박해적 상황 속에서 태동한 인물들이라는 점이다. 이들은 자신의 종교적 자유를 여러 가지 이유로 인해 누리지 못하고 종교적 자유를 숨기고 미사에 참석하는 종교적 위장자들을 의미한다. 하지만 여기서는 이 종교적 위장자들은 16세기의 프랑스 내에서만 있는 사람들로 규정한다.

제1장 서론 부분에서는 이에 대한 문제제기와 연구방법으로는 칼빈의

저서들을 내용 분석하여 니고데모파가 주장하는 내용이 무엇이며 이 주장에 대해 칼빈이 어떻게 반박했는지를 살펴보기로 했다. 여기서 알 수 있는 칼빈의 신학사상을 알아본다.

제2장에서는 16세기 프랑스 상황은 정치적 상황에서는 절대주의 왕권이 확립되는 시기였고 모든 힘이 왕권에게 집중되기 시작했다. 이 힘을 바탕으로 프랑스적인 색깔을 유럽에 확인시키고자 하는 움직임이 외, 내적으로 활발하게 전개되는 상황이었다. 이 때 교황을 힘을 빌어 유럽 전체에 영향을 주고자한 왕이 바로 프랑소와 1세였다. 교황을 힘을 얻는 동시에 이 왕은 교황의 로마 카톨릭과 프로테스탄트의 합일점을 찾아 교회의 일치를 이루고자 하였으며 동시에 프로테스탄트에게도 지지를 받아 자신의 영향력을 행사하고자 하였다. 사회적 상황으로는 루터의 저서들이 인기를 모으고 있었고 식민지로부터 오는 막대한 재정으로 격심한 사회적 긴장이 고조되었고 인해 계층 간의 분화가 시작되었고 빈부의 격차도 커지기 시작했다. 이 계층간의 갈등은 종교의 갈등으로 이어졌다. 종교적으로도 모(Meaux) 그룹이라 일컫는 인문주의적 종교 개혁을 주장하는 사람들이 성직자의 지식 수준을 끌어올리고 성직자의 부정을 척결하는 일을 하면서 로마 카톨릭 안에서 교회를 개혁하고자 하였다. 프랑소와 1세는 이 모그룹을 지지하였다. 이 왕이 모그룹을 지지하는 가운데 프로테스탄트에게는 불리하게도 프로테스탄트 자신들의 주장을 왕실 벽보에 붙여 놓은 팜플렛 한 장으로 말미암아 당시에 미사를 신성한 것으로 여기고 있던 절대군주인 왕을 자극하였고 개신교도들이 위험한 자들이라는 의식이 팽배하였다. 이 의식은 곧 박해로 이어졌다. 이 박해 속에 등장한 위선자들이 바로 니고데모파들이며 이들은 자신들의 주장을 변명하여 정당화시키고자 하였다. 니고데모파라는 것은 1543년 이래로 계속되는 프랑스 내에서의 박해에 대한 반작용으로 개혁 신앙을 드러내고 믿지 못하고 여러 가지 이유로 프랑스를 떠나지 못하는 프로테스탄트에게 붙여진 것이다. 하지만 칼빈이 이 단어를 초기부터 사용했는지 아니면 누구의 영향을 받아 사용했는지는 알 수 없다. 다만 소논문과 니고데모파에게 주는 변명사이의 기간에 등장한 단어이다. 또 칼빈은 성경의 니고데모와 프랑스의 니고데모파와는 구별되는

것으로 보았다. 칼빈이 기독교 강요 서문에도 밝히고 있듯이 자신의 모국인 프랑스도 종교적 자유를 얻기를 희망하고 있음을 언급한다. 이들을 비판하게 된 이유는 종교개혁에 역행하는 일을 하고 있었다고 보았기 때문이다. 칼빈이 니고데모파에게 가장 문제시하고 있는 부분은 바로 카톨릭의 교회론과 성찬론을 따르고 있는 사람으로 보았기 때문이다.

제3장에서는 칼빈과 니고데모파의 논쟁에 대한 부분이다. 이 니고데모파에 대한 주장은 직접적으로 들을 수 없으나 칼빈이 니고데모파를 논박하는 내용에서 알 수 있다. 성경인용에서는 바울과 나아만의 예를 들어 자신들의 입장을 옹호하며 설교에서는 마음의 예배가 육체적 예배보다 중요하다고 주장한다. 그러기에 미사에 참석하고 있지만 마음으로는 참 하나님 즉 개신교의 신앙을 여전히 소유하고 있다고 주장한다. 칼빈이 요구하는 대로 망명한다면 이 땅에 누가 남아 복음을 전할 수 있는지를 반문한다. 또 외적인 신앙고백없이도 마음속으로 하면 되기에 종교의 자유에 대한 필요성을 느끼지 못하고 있다고 주장한다. 그래서 개신교 신앙을 가진 사람들이 외형적인 장소 즉 교회 내에 모일 필요성도 느끼지 못하고 있음을 지적한다. 그러면서 자신들이 하는 행동은 육적인 일에 신중한 자로써 하는 일이라고 자평한다. 왜냐하면 자신들보다 더 나약한 성도들을 위한 방편이라고 주장한다. 이들은 칼빈이 잔인한 인간성을 소유한 자로 묘사한다. 왜냐하면 칼빈 자신은 안전한 항구에 앉아 박해로 죽었고 죽어가는 사람들에게 이렇게, 저렇게 하라고 명령하는 꼴이라고 비난하며 칼빈 자신도 우리의 처지가 되며 우리와 같은 행동을 할 수밖에 없다고 주장한다. 마지막으로 프랑스 상황 속에서 어쩔 수 없이 작아지는 자신들의 연약함과 인내 없음을 인간적으로 이해해 달라고 호소하고 있다.

이에 대해 칼빈은 이들이 자신들의 잘못을 위장하기 위해서 변명을 하는데 있어서 뭔지도 모르는 복잡한 이론을 사용하고 있다고 설명하면서 이들이 내세우는 모든 것이 불신앙의 행위에서 나온 것이라고 논박한다. 우리가 진정한 그리스도인이라면 종교적 자유를 위해서는 외적인 신앙고백을 당연히 해야 하며 다윗은 우상숭배와 같은 것에 전혀 하지

않을 것이라고 선포한 것으로 예로 들고 있다. 이 니고데모파를 네 종류로 분리하여 비난한다. 첫째는 부와 명성을 얻기 위해서는 달콤한 말로 복음을 설교하는 사람들, 둘째는 고상한 성직자로 복음에 대해 상류 계층의 여성들과 한담하는 것으로 만족하는 자, 셋째는 어중간하게 있으면서 눈치나 살피는 자, 넷째는 상인들과 평민들이다. 그러면서 이들의 문제는 자신들의 행위에 양심을 가책을 느끼는 사람들에게 있는 것이 아니라 그 행위를 정당화하기 위해서 끊임없이 변명하는 사람들이라고 비난한다.

제4장에서는 칼빈이 니고데모파를 논박하는 동안에 드러난 신학사상을 정리하고자 하였다. 신학사상은 크게 교회론, 성례론, 저항사상, 그리스도인의 자유로 나누어 살펴보겠다. 니고데모파가 자신들의 입장을 정당화하는 것은 교회론과 성찬론을 잘 이해하지 못했기 때문임을 분명히 한다. 교회론에서는 칼빈은 로마 카톨릭 교회의 교회론을 비판하면서 말씀과 성례가 왜곡된 교회로 보았다. 즉 기독교강요 최종판에서 알 수 있듯이 그는 로마 카톨릭 교회의 제도를 거짓 교회로 보고 비판한다. 그 예로 교황의 수위권과 교황제도의 우상숭배때문이라고 말한다. 로마 카톨릭 교회 안에서 진행되는 예배가 우상의 상으로 얼룩져 있음을 밝히고 있다. 이 예배는 마음으로 드리는 것과 동시에 육적으로 드리는 것임을 강조한다. 니고데모파가 드리는 예배는 왜곡된 예배라는 것이다. 교황이라는 적그리스도가 존재하기 때문이며 어떤 외형을 띤 형상을 형상화하여 예배드리는 것은 바로 왜곡된 예배라는 것이다. 이 예배에 참석하는 것 자체가 바로 하나님의 영광을 가리는 일이라는 것이다.

성례론에서 특히 미사와 화체설에 대한 것에 대하여 많은 부분을 할애하고 있다. 칼빈은 니고데모파에게 미사에 참석하는 것이 우상숭배라고 말한다. 그러기에 하나님을 믿는 사람들은 다윗이 고백한 것처럼 하나님 얼굴을 일상에서 찾는 것이 중요함을 말한다. 칼빈은 우상숭배에 대한 문제를 신학적인 이론의 단계에서 이야기하는 것이 아니라 실천적인 단계 즉 하나님을 섬김에 있어서는 영혼의 순수함과 더불어 육체의 순수함도 중요함을 말한다. 성례의 신성화시키는 것은 예수 그리스도의 영예를 찬탈하고 그리스도의 자리에 사제들을 대체시켰다고 말한다. 성

례는 하나님의 은혜를 깨닫는 시간이며 감사하는 시간이지 피조물이 떡을 우상으로 만들었다고 말한다.

저항사상에서는 니고테모파가 그 당시 프랑스 상황 속에서 할 수 있는 것은 무엇인가에 대한 것인가에 대한 초점이다. 즉 그는 니고테모파에게 요구하는 것은 그 곳에서 나와 신앙의 자유가 있는 도시를 찾으라는 것이다. 당장 신앙고백을 하지 못하면 그 곳에서 벗어나는 것이 최선임을 말한다. 또한 당당하게 자신의 신앙고백을 못사람에게 알리고 오늘의 기독교가 있게 한 순교자의 믿음을 이어 받아 순교하라는 것이다. 이것은 바로 프랑스 상황 속에서 니고테모파가 할 수 있는 일임을 분명히 한다. 여기서 우리는 칼빈의 소극적인 저항의 태도를 볼 수 있다.

그리스도인의 자유에서는 외적인 신앙고백의 당위성에 대하여 칼빈은 교회의 표지를 다루기 전에 신앙의 고백, 삶의 모범, 성례 참여를 믿음의 표지를 강조하는 것처럼 외적 신앙고백의 중요성을 알리고 있으며 니고테모파의 이중성을 극복하는 참된 신앙의 본질은 신앙고백을 하는 것이라고 말한다. 칼빈은 종교적 자유 즉 신앙의 자유는 진정한 자신의 신앙을 고백할 수 있는 것이 진정한 자유라고 밝히고 있다. 이 신앙의 자유를 위해서는 이주하거나 순교할 것을 종용하고 있다.

제5장에서는 프랑스 상황과 유사한 상황이 벌어지고 있던 일본의 지배하에 있었던 시절에 신사참배반대운동이 프랑스 상황 속에서 존재하는 니고테모파와의 연결고리를 찾고자 한다. 우리나라에도 종교적 자유가 없어지고 오직 신도라는 새로운 일본신에게 신사참배를 강요한 것은 정치적인 계략이 있었다, 바로 일본의 사상통제를 통한 황국화 전략이며 더 나아가는 한민족말살정책이었다. 이 전략화에 따라 종교적 자유를 제한하였다. 민족말살에 따른 정책이었다. 하지만 결과적으로 신사참배는 그리스도인들에게는 종교적 자유를 제한하는 방법으로 등장하게 되었다. 이 신사참배운동이 일어나자 신사참배반대 운동은 기독교 내에서 일어나고 학교, 교회, 지도자들이 일어나게 되었다. 여기서 니고테모파와 같은 사람들이 등장하게 되었다. 일본의 박해 속에서 일본의 주장을 순응하는 태도를 보인 사람들과 그에 반대해 끝까지 종교적 자유, 즉 신앙의 자유를 지키기 위해서 순교의 자리까지 간 사람들이 있다. 바로

주기철목사이다. 주기철목사는 신사참배반대운동의 상징적인 존재이다. 그의 신앙은 일본의 강압적인 박해 속에서 순교를 통해 종교적, 신앙적 자유를 위해서 하나님의 영광을 위해서 자신의 안일함을 벗어버리고 칼빈이 주장한 것처럼 순교함으로써 자신의 종교적 자유를 나타내 보였다. 또 한 사람은 모국인 프랑스에서 칼빈의 팜플렛을 통해 회심하고 제네바로 온 베자가 있다. 그는 모국에서 더 이상 참된 예배를 드릴 수 없다고 생각하여 칼빈이 원하는 대로 망명을 한 사람이다.

2) 결어

칼빈과 니고테모파의 논쟁을 통해서 니고테모파는 결론적으로는 여러 가지 시대적 상황 속에서 어쩔 수 없이 등장하는 사람들이라고 보기보다는, 다른 가능성이 없는 막다른 상황 속에서 필연적으로 이루어진 결과라는 주장보다는, 오히려 일루의 희망이 있었던 상황 속에서 종교적 가장과 위선을 통하여 자신들의 위치를 지키려고 했던 사람들이 아닌가 한다. 즉 자신이 가지고 있던 기득권을 놓치지 않고 계속적으로 가지고 있으면서 개신교 신앙을 소유하기를 원했던 자들이다. 또한 니고테모파들은 자신들의 입장을 정당화하기 위해서 계속적으로 변명하고 있다. 그러기에 칼빈이 이처럼 강력하게 니고테모파에게 논박하고 참 진리로 돌아올 것을 권고하고 우상숭배와 왜곡된 예배에서 벗어나라고 외쳤다.

이 니고테모파의 논쟁에서는 드러난 신학 사상은 교회론이다. 칼빈이 말하는 교회론은 진정한 말씀 선포와 성례가 올바르게 시행되는 교회를 의미한다. 그러기에 그는 말씀선포와 성례를 가리는 우상 숭배적 요소를 로마 카톨릭 교회 내에서 제거할 것을 말하고 있다. 교황제도의 우상 숭배적 요소, 성례의 신성화로 생기는 우상숭배적 요소를 제거함으로써 신자의 어머니와 같은 교회의 입장을 견지해야 한다고 주장한다. 칼빈은 분리주의적 입장의 교회론보다는 통합론적이 교회론을 지향하며 성례론에서는 특히 미사를 우상숭배로 여기며 신성모독이 가득한 것으로 여기며 이 미사에 참석하는 것이 사탄의 강력한 무기²⁹⁷⁾라고 말하기

297) Inst(1559),.4.18.18

까지 한다. 교구 미사에 참석하는 니고데모파는 잘못된 성례론적 입장을 가지고 있음을 지적한다.

니고데모파의 논쟁 속에서 칼빈의 정치 신학을 살펴볼 수 있는데 특히 저항 사상에 대한 것이다. 저항 사상에 대한 칼빈의 입장은 이 두 가지로 정리할 수 있다. 첫째는 바로 종교적 자유가 있는 곳으로 이주하는 것이다. 이 이주는 망명으로 자신이 태어난 조국과 그와 관계된 모든 것을 포기하는 것을 의미한다. 즉 프랑스의 미신적 상황²⁹⁸속에서 분리함을 의미한다. 이것은 조국까지도 분리하는 것을 의미한다. 조국의 분리는 가족의 분리도 포함되는 것이다. 칼빈의 입장에 따라 이주에 대한 저항을 한 사람은 바로 위에서 살펴보았듯이 베자의 삶이다. 베자는 회심 후 곧 제네바로 망명한다. 둘째는 바로 순교이다. 종교적 자유가 있을 때까지 끝까지 조국 내에서 종교적 자유를 위해서 몸부림치다가 십자가의 고통과 고난 속에서 순교함을 의미한다. 이 순교는 외적으로는 신앙고백을 할 수 있을 때까지 계속해야 한다는 것이다. 이것이 신앙과 행위의 일치라고 칼빈은 보았다. 외적으로 신앙고백하는 자들의 모임을 통해서 진정한 예배드려지고 그 예배 때 하나님의 말씀이 선포되고 성례가 시행되고 공공 기도를 할 수 있을 때까지, 이 복음이 전파될 때까지 할 수 있는 현장 속에서 저항이 바로 순교라는 것이다. 이 순교의 삶을 보여준 많은 프랑스 개신교도들이 있지만 우리 나라에서도 종교적 자유가 보장되지 않고 우상 숭배의 길을 주장하는 신사참배 운동에 대하여 분명한 반대운동을 전개하면서 순교에 이른 주기철 목사가 칼빈의 입장을 견지한 사람이다. 신사참배반대운동 속에서도 신도라는 것에 대한 것을 우상숭배로 여기고 하나님의 말씀을 지키기 위해서 부단히 노력하였고 니고데모파처럼 시대에 순응한 사람과 그룹도 있었고 그와는 반대로 순교의 현장 속에서 자신의 신앙을 죽음으로 고백한 사람도 있었다.

그리스도인의 자유는 칼빈과 니고데모파의 논쟁을 통해서 진정한 종교적 자유가 있기 위해서는 교회의 표지라고 할 수 있는 말씀선포와 성례

298) 카톨릭 미사에 참여할 수밖에 없는 처지를 말한다. 미사에 참석한 것은 교회론을 위반하는 것이요 이것은 우상숭배하는 것이다. 또 성찬에 참석하여 떡을 먹는다는 것은 성례론을 위반하는 것이기에 미신이라는 것이다.

의 시행이 온전히 시행되기 위해서는 믿음의 표지 중 신앙고백이 먼저 있어야 함을 기독교 강요에서 말해 주듯이 외적인 신앙고백 위에 교회가 세워지고 이를 바탕으로 세워진 교회에서 합당한 말씀 선포와 성례가 시행될 때 우상숭배와 우상으로 얼룩진 예배와 미신의 함정에 빠지지 않고 진리를 선포할 수 있는 교회가 진정한 교회임을 말해주고 있다.

칼빈과 니고데모파의 논쟁을 통해서 칼빈이 자유의 사상가라는 것을 다시금 깨닫게 된다. 왜냐하면 신앙의 자유를 얻기 위해서는 먼저 진리에 대한 확고한 믿음이 있어야 함을 보여 주고 이 진리는 말씀 위에 세워져야 한다. 그러기에 이 진리를 지키고 유지하기 위해서는 진리에 대한 용기가 있어야 함을 보여준다. 어떤 박해나 고난이 온다고 할지라도 이 진리를 지키기 위해서는 순교자의 신학이 필요함을 역설한다. 순교자의 피를 흘릴 때 비로소 우리는 참다운 자유를 맛보게 된다는 것이다.

여기서의 자유는 무엇인가? 이 자유는 신앙고백의 자유를 의미한다. 합당한 말씀의 선포와 성례의 시행되기 위해서는 다른 사람들에게 자신의 신앙고백을 당당하게 밝힐 수 있는 그리스도인의 자유가 넘쳐나야 한다. 종교개혁자 칼빈은 이를 위해서 제네바를 종교적 자유가 넘치는 도시를 만들려고 하였다. 실제로 제네바를 자유의 도시로 만들었다. 이 종교적 자유를 얻기 위해서는 정치적 자유를 차지할 때 비로소 얻을 수 있음을 보여준다. 칼빈의 두 왕국론에서 알 수 있듯이 그의 관심이 결국 영적 왕국에서 정치적 왕국으로 옮겨져 가고 있다.²⁹⁹⁾ 결국 이 논쟁 속에서 칼빈의 사상은 이 자유를 얻기 위한 노력의 과정의 한 단면인 망명과 순교로 이어지는 정치 윤리와 관련이 있음을 보여준다.

299) Michal, R, Gilstrap, “ 존 칼빈의 저항신학 ”, 183

참 고 문 헌

- John Calvin,, *Institution of The Christian Religion*,
『기독교강요』(1536년초판완역), 양낙홍역,
서울:크리스찬다이제스트사, 1997년
- _____, *Institution of The Christian Religion*,
Battles Ford. L.trans., McNeill John., Vols XX and
XXI of The Library of Christian Classics, Baillie,
John., McNeill, John. T., Van Dusen Henry P. ed.,
philadelphia: The Westminster Press, 1960.
- 김종흡외 역, 『기독교강요 상중하』, 서울:생명의 말씀사, 1990
- _____, Selected Works of John Calvin (*Tracts and
Letters*), Edited by Henry Beveridge & Jules
Bonnet, Volume45,6, Edited by Jules Bonnet,
Translated by David Constable, (Baker Book
House: Grand Rapids, Michigan, 1983)
- _____, *Come Out From Among Them: 'Anti-Nicodemite'
Writings of JOHN CALVIN*,
Translated Seth Skolnitsky, Protestant Heritage Press, 2001
- _____, *The Bondage and Liberation of the Will : A
Defence of the Othodox Doctrine of Human Choice
against Pighius*, Edited. A. N. S. Lane,
Translated by G. I, Davies, Baker Books, 1996.
- _____, *The Piety of John Calvin*,
『칼빈의 경건』, 이형기역, 서울:크리스찬다이제스트, 1991년
- _____, *Calvin's Sermons on The Books of Jeremiah*,
『칼뱅의 예레미야 설교』, 박건택역, 서울:기독교문서선교회, 2000년
- _____, *Responsio ad Sadoleti epistolam, Petit Traité de la
Sainte Cène*,
『사둘레토에의 답신, 성만찬 소고』, 박건택역, 서울:바실래, 1989년
- Bainton, Roland H. *The Reformation of The Sixteen Century*,
서영일역, 『16세기의 종교개혁』, 서울:은성, 1992년

- Benjamin. W. Farley, *John Calvin's Sermons on the Ten Commandants*, Baker Book House.
- 『칼빈의 십계명 설교』 . 박희석역, 서울:성광문화사, 1991년
- Cadier, J. Calvin, *l'homme que Dieu a dompte*,
『칼빈의 하나님이 길들인 사람』 ,
이오갑역, 서울:대한기독교서회, 1995년
- Christoph Jungen, *Calvin And The Origin of Political Resistance Theology In The Calvinist Tradition*,
『칼빈이 말하는 그리스도인의 사회참여-존 칼빈의 저항신학』 , 김형익, 이승미공역, 서울: 실로암, 1989년
- Carlos M N Eire, *War Against the Idols.: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*, Cambridge Univ. Press, 1986
- Dougless, J. D, *Calvin, Woman, Freedom*,
『칼빈, 여성, 자유』 , 심창섭역, 서울:무림출판사, 1990년
- Doumergue, E., *Le Caractere de Calvin-L'Homme. Le System. L'Elgise. L'Etat*,
『칼빈 사상의 성격과 구조』 , 이오갑역, 서울:대한기독교서회, 1995년
- Hans Scholl, *Reformation und Politik. Politische Ethik bei Luther, Calvin und Fröhugenenotten*,
『종교개혁과 정치』 , 황정욱역, 서울:기독교문사, 1993년
- Haroutunian., J., *CALVIN:COMMENTRIES*,
『칼빈의 주석의 정수』 , 이종태역, 서울:생명의 말씀사, 1994년
- Kevin Reed, *Religious Dissemblers and Theological Liars*,
A Book review, with commentary
- John. S. Oyer., *NICODEMITES AMONG WURTTEMBERG ANABAPTISTS*
- Jouette M. Bassler. " *Mixed Signals : Nicodemus in the Fourth Gospel* " JBL 108/4 1989
- Justo. L. Gonzalez, *Christan Thought Revisited: Three Types of Theology*,
『기독교사상사』 , 이후성역, 서울:컨콜디아사, 1995년

- McGrath Alister E, *Iustitia Dei: a history of the Christian doctrine of justification*,
Vol 2, Cambridge University Press, 1991
- McNeill, T, John, *The History and Character of Calvinism*, Oxford Univ Press, 1979
『칼빈주의 역사와 성격』, 정성구, 양낙홍역, 서울:크리스찬다이제스트, 1994년
- Michal, R, Gilstrap, 박희석역, “존 칼빈의 저항신학”, 『신학지남』, 217권, 218권, 1988년
- Otto Weber, *Die Treue Gottes in der Geschichte der Kirche*, 1967.
『칼빈의 교회관』, 김영재역, 서울:반석문화사, 1993년
- Peter H Van Ness, “*Christian Freedom and Ethical Inquiry*”,
『Calvin theological Journal』, vol 17.1, Grand Rapids, 1982
- Philip Schaff, *Creeds of Christendom*,
『신조학』, 박일민역, 서울:기독교문서선교회, 1993년
- Robert, E, Webber, *The Secular Saint*, Zondervan Publishing House, 1979, 이승구역, 『기독교문화관』, 서울:엠마오, 1990년
- R. Tudur Jones, 김재영역, 『기독교개혁사』, 서울:나침반, 1992년
- R. M, Kingdon, *Geneva and the Coming of the Wars of Religions in France, 1555-1563*, Geneve, Dorz, 1956.
- Robert White, “*Calvin and Nicodemite Controversy : An Overlooked Text of 1541*”, 『Calvin Theological Journal』, vol 35.2, Grand Rapids, 2000
- Stauffer. R., *Calvin et Sermon*,
『칼빈의 설교학』, 박건택편역, 서울: 나비, 1990년
- Stauffer. R, *L'Humanité De Calvin*,
『인간칼빈』, 박건택역, 서울:엠마오, 1989년
- Wallace, R. S., *Calvin, Geneva and The Reformation - A Study of Calvin as Social Reformer, Churchman, Paster and Theologian*,
『칼빈의 사회개혁사상』, 박성민역, 서울:기독교문서선교회, 1995년
- Wilhelm Niesel, *DIE THEOLOGIE CALVINS*,

- 이종성역, 『칼빈의 신학』, 서울:대한기독교서회, 2000년
- W. Stanford Reid, *JOHN CALVIN His Influence in the Western World*,
『칼빈이 서양에 끼친 영향』,
홍치모, 이훈영역, 서울:크리스찬다이제스트, 1997년
- Wulfert de Greef, *The Writings of John Calvin : An Introductory Guide*, Translated by Lyle D. Bierma,
Baker Book, 1993
- William Monster, *Calvin's Geneva*, New York, 1967
- Zagorin, *Ways of Lying : Dissimulation, Persecution, and Conformity in Early Modern Europe*,
Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1990
- Zwingli, *The Latin Works of Zwingli*, Ed, S. M Jackson, vol. 3.
Philadelphia, 1929,
- 강경립, 『칼빈과 니고데모주의』, 서울:기독교문서선교회, 1997년
- 강영안, 『자유개념의 변형구조』, 대구:기독교대학설립동역회, 1992년
- 김길성, 『개혁신학과 교회』, 서울:기독교문서선교회, 1997년
- 김광채, 『근세현대교회사』, 서울:기독교문서선교회, 1990년
- 명신흥, 『개혁과 윤리학』, 서울:기독교문서선교회, 1992년
- 박건택, 『개신교 역사와 신학』, 서울:개혁주의신행협회, 1998년
- 박건택편역, 『칼뱅작품선3: 니고데모파에 대한 칼뱅의 논박글 모음』,
안양:개신교신학연구소, 1996년
- _____, 『칼뱅작품선집 1권』, 서울:총신대출판부, 1998년
- _____, 『칼뱅작품선집 5권』, 서울:총신대출판부, 1998년
- _____, 『종교개혁사상선집』, 서울:개혁주의신행협회, 2000년
- 신복윤, 『칼빈의 신학사상』, 서울:성광문화사, 1993년
- 손두환, 『종교개혁사』, 서울:씨토스, 1999년
- 앙드레 모로아, 신용석역, 『프랑스사』, 서울:홍익사, 1986년
- 이은선, 『칼빈의 신학적 정치윤리』, 서울:기독교문서선교회, 1997년
- 이형기, 『종교개혁신학사상』, 서울:장신대출판부, 1997년
- 와타나베 노부오, 이상규, 임부경역, 『기독교강요란 어떤 책인가?』,
부산:고신대학교출판부, 2000년

- 정규오, 『칼빈과 개혁신학』, 해원 정규오 목사 은퇴 기념 논단,
광주: 광신대학교출판부, 1999년
- 존 칼빈, 김동현역, 『칼빈의 자유주의 반박론』, 서울:솔로몬, 1994년
- 존 스토트저, 정옥배역, 『사도행전 강해』, 서울:IVP, 2000년
- 최덕성, 『한국교회 친일과 전통』, 서울:본문과 현장사이, 2000년
- 한국칼빈학회 역, 『칼빈 신학과 목회』, 서울:대한기독교서회, 1999년
- 홍치모, 『복구 르네상스와 종교개혁』, 서울:성광문화사, 1984년
- _____, 『급진 종교 개혁 사론』, 서울:느티나무, 1993년
- _____, 『종교개혁사』, 서울:총신대출판부, 1996년
- _____, 『종교개혁과 개혁신학』, 낙산 홍치모 교수 은퇴 기념 논문집
편찬위원회, 서울:성광문화사, 2000년
- 강경림, 『니고데모주의의 실체와 칼빈의 니고데모파 논쟁 연구』,
총신대 대학원 박사학위, 1996년
- _____, “요한칼빈의 음악이해”, 『기독교사학연구』, 창간호, 1995년
- _____, “칼빈의 반 니고데모파 작품 연구1”, 『기독교사학연구』,
제2호, 1995년
- _____, “니고데모주의의 기원에 대한 최근 연구 동향”, 『종교개혁과 개
혁신학』, 낙산 홍치모 교수 은퇴 기념 논문집 편찬위원회,
서울:성광문화사, 2000년
- 강남수, “16세기 가톨릭교도들의 양심의 자유” 『기독교사학연구』,
제2호, 1995년
- 박건택, “베자의 서간문에 나타난 칼빈상”, 『신학지남』, 222권,
1989년, 겨울호
- _____, “THEODORE BEZA(1519-1605):개혁과 정통신학의 선구자”,
『신학지남』, 1994년 가을겨울호, 신학지남사
- _____, “칼뱅의 기독교 강요에 따른 그리스도인의 자유”, 『신학지남』,
1996년 가을호
- _____, “칼뱅의 니고데모파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유”,
『신학지남』, 1996년, 겨울호
- _____, “칼뱅과 카스텔리옹에 있어서 양심의 자유”, 『신학지남』,
1999년,
- _____, “칼뱅과 프랑스의 종교적 자유”, 『신학지남』, 2000년, 가을호

- _____, “칼뱅의 예배 이해”. 『신학지남』, 2000년
- 박건택역, “칼뱅의 시편강해(1)(2)(3)” 『그말씀』, 2000년, 8월, 9월,
11월호
- 박희석역, “존 칼빈의 저항신학”, 『신학지남』, 217권, 218권, 1988년
- 심창섭, “리베르틴파에 대한 칼빈의 신학적 입장” 『신학지남』, 1998년,
218, 219, 220, 221, 223, 224, 227권
- 이은선, 『칼빈의 신학적 정치윤리에 관한 연구』, 총신대 대학원 박사
학위, 1996년
- _____, “제네바 아카데미와 개혁과 정통주의”, 『종교개혁과 개혁신
학』, 낙산 홍치모 교수 은퇴 기념 논문집 편찬위원회,
서울:성광문화사, 2000년
- 이양호, “설교자 칼빈”, 『그말씀』, 1997년, 10월호
- 파커, “존 칼빈의 생애와 시대” 『그말씀』, 1997년 10월호
- 황정욱, “1534년 미사 반박문과 칼빈의 미사 비판” 『신학연구』 34,
한신대출판부, 1993년
- _____, “ 니코데미즘의 기원 고찰 ”, 『신학연구』 35호, 한신대출판부,
1994년
- _____, “Carlo Ginzburg :Il Nicodemismo”, 『신학연구』 35호,
한신대출판부, 1994년
- _____, “칼빈의 두서신의 수신자에 관한 재고찰”, 『기독교사상』,
제38권, 10호, 통권430, 1994년
- 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 서울:새순출판사, 1990년
- 김남식, 간하배, 『한국장로교 신학사상사』, 서울:베다니, 1997년
- 김광수, 『한국기독교인물사』, 서울:기독교문사, 1976년
- 김영재, 『한국교회사』, 서울:개혁주의신행협회, 1998년
- 김인서, 『주기철목사의 순교사와 설교집』, 서울:신양생활사, 1958년
- 김요나, 『일사각오』, 서울:한국뿌리찾기선교회, 1992년
- 대한예수교 장로회 총회, 『헌법』, 1995년
- 민경배, 『순교자 주기철목사』, 서울:대한기독교서회, 1997년
- _____, 『한국기독교교회사』, 서울:연세대출판부, 1998년
- 박은식, 『일본제국주의의 조선지배』, 서울:청아출판사,
박용규, 『한국장로교사상사』, 서울:총신대학교출판부, 1999년

- 윤성범, 『기독교와 한국사상』, 서울:대한기독교서회, 1971년
- 안도명, 『산정현 교회와 수진 성도들』, 서울: 본문과 현장사이, 1999년
- 이상규, “주기철목사의 신사참배반대와 저항”, 『제2회 소양 주기철 목사 기념강좌』, 주기철목사 기념사업회, 1997년
- 유준기, 『한국민족운동과 종교활동』, 서울:국학자료원, 2001년
- 장희근, 『한국장로교사』, 부산: 아성출판사, 1970년
- 정하은, 『한국근대화와 윤리적 결단』, 서울:대한기독교서회, 1968년
- 최 훈, 『한국재건교회사』, 서울:성광문화사, 1989년
- 최덕성, 『한국교회 친일과 전통』, 서울:본문과 현장사이, 2000년
- 한영제편, 『한국기독교인물 100년』, 서울:기독교문사, 1992년
- 김영수, 『근대일본천황제 와 한국기독교의 대응』, 총신대대학원 석사학위, 1986년
- 김재준, “한국교회의 민주참여와 사명”, 『기독교사상』, 1960년
- 김재준, 백낙준, “한국 역사 속에서의 기독교”, 『기독교 사상』, 1972년 6월
- 구라타 마사히코, 『일제 하 한국기독교와 일본의 천황제와의 막후 관계에 대한 역사적 고찰』 연세대대학원, 석사학위, 1989년
- 박일영, 『주기철 목사의 윤리사상 연구』, 장신대대학원석사학위, 1993년

ABSTRACT

Su - Il Yoon

The Department of Theology

Chongshin University

Graduate School

This paper set out to make a historical consideration of the controversy between Calvin and the Nicodemites, investigate his theological ideas reflected in the controversy, and compare the controversy with the movement of visiting the Japanese shrines in Korea in the past.

In the 16th century the François I of France attempted to include the pope of the Roman Catholic Church under his influence in order to expand home and abroad. In the process, he persecuted the protestants, whose theological points of view were different from those of the Roman Catholic Church. The Nicodemites appeared in the middle of the persecution. They not only concealed their faith but also participated in the mass of the Roman Catholic Church and even justified the kind of their action in order to remain in

their status.

Based on Calvin's 'Anti-Nicodemite' writings including Four Sermons, treatises, and letters, this paper investigated why he had to refute the Nicodemites. A focus was made on the standpoints of the Nicodemites reflected in his 'Anti-Nicodemite' writings.

The controversy between Calvin and the Nicodemites gave the idea of his theological perspectives, which were doctrine of the church, doctrine of the sacrament, resistance thoughts, and Christian freedom.

Calvin criticized the idolatry and sanctification of the mass in the Roman Catholic Church in his church and sacrament doctrine. He suggested in his resistance thoughts that the persecuted Nicodemites should be an exile and martyr. And he referred to the freedom of faith confession when he mentioned Christian freedom.

Another axis of the study is the comparison of the Nicodemites and those Koreans who visited the Japanese shrines in terms of similarities. During the rule of the Japanese imperialism, there were a group of Korean people who shared certain common characteristics of the Nicodemites in their paying visits to the Japanese shrines.

In this paper, it was indicated that the problems of the

Roman Catholic Church were revealed in the process of Calvin's thoughts being expanded from the spiritual world to the secular one and that there existed a group of Koreans like the Nicodemites in the matter of paying visits to the Japanese shrines.